

تصویر ابو عبد الرحمن الکردي

کرانه

شرح فارسی

کتاب مختصر المعانی

جلد دوم

نوشته

حسن عرفان



مؤسسه انتشارات معرت

کراڻه ها

شرح فارسي: ڪتاب مختصر المعاني
نوشته: حسن عرفان

جلد (۲)



مؤسسه انتشارات هجرت

عرفان، حسن، ۱۳۳۶ - شارح.

کرانه‌ها: شرح فارسی کتاب مختصر المعانی [تفتازانی]

نوشته حسن عرفان. قم: هجرت، ۱۳۷۵.

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عنوان روی جلد: کرانه‌ها: شرح فارسی مختصر المعانی تفتازانی این کتاب شرحی است بر مختصر المعانی تفتازانی که خود شرحی است بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی که آن نیز تلخیص بر مفتاح العلوم سکاکی است.

شابک دوره ISBN 964-5875-11-0

شابک (ج. ۲) ISBN 964-5875-25-0

۱. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶-۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح - نقد و تفسیر.
۲. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۵۵۵-۶۲۶ ق. مفتاح العلوم - نقد و تفسیر. ۳. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲ ق. مختصر المعانی - نقد و تفسیر. ۴. زبان عربی - معانی و بیان. الف. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶-۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح. شرح. ب. سکاکی، یوسف بن ابی بکر ۵۵۵-۶۲۶ ق. مفتاح العلوم. شرح. ج. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲ ق. مختصر المعانی. شرح. د. عنوان. ه. عنوان: مفتاح العلوم. شرح. و. عنوان: تلخیص المفتاح. شرح. ز. عنوان: مختصر المعانی. شرح.

۸۰۸/۰۴۹۲۷ PJA ۲۰۲۸ / ۶ خ ۸۰۸۳۶۴ ت

کتابخانه ملی ایران ۸۲۹۶-۷۵م



مؤسسه انتشارات هجرت

نشانی / قم، خیابان معلم - کوچه شماره ۶ - پلاک ۱۰۰

صندوق پستی / ۱۹۳ تلفن / ۷۷۴۲۴۵۹ فاکس / ۷۷۴۰۸۷۷

کرانه‌ها / شرح فارسی کتاب مختصر المعانی / جلد دوم

تألیف / حسن عرفان

ناشر / مؤسسه انتشارات هجرت

چاپ پنجم / تابستان ۱۳۸۹

چاپخانه / سرور

تیراژ / ۱۰۰۰ نسخه

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

شابک / ۰-۱۱-۵۸۷۵-۹۶۴ (دوره ۳ جلدی)

شابک اختصاصی / ۰-۲۵-۵۸۷۵-۹۶۴ (جلد اول)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۱۰۵	ترک تخصیص	۹	ترک مسند
۱۰۵	تعریف مسند به لام جنس و عهد	۱۰	شرح واژه‌ها
۱۱۵	شرح برخی از واژه‌ها	۱۵	شرح برخی از واژه‌ها
۱۱۷	علت جمله بودن مسند	۲۱	شرح واژه‌های مصراع دوم
علل اسمیه، فعلیه، شرطیه و ظرفیه بودن		۲۵	پرسش‌ها
۱۲۲	مسند	۲۷	ذکر مسند
۱۲۴	جاهایی که مسند، مقدم یا مؤخر می‌شود	۲۸	مفرد آوردن مسند
۱۳۱	شرح واژه‌های شعر	۳۴	فعل آوردن مسند
۱۳۳	شرح واژه‌های شعر	۳۶	شرح واژه‌های شعر
۱۳۴	تنبيه (یادآوری و هشدار)	۳۷	اسم آوردن آن
۱۳۸	پرسش‌ها	۳۸	شرح واژه‌ها
۱۴۳	احوال متعلقات فعل	۳۹	تقید فعل به مفعول و مانند آن
۱۴۴	حذف مفعول	۴۲	پرسش‌ها
۱۵۴	شرح واژه‌های شعر	۴۴	تقید به شرط
۱۵۸	بیان بعد از ابهام	۶۵	شرح واژه‌ها
۱۶۶	از آغاز، توهم غیر مراد را برداشتن	۸۳	شرح واژه‌های شعر
۱۶۶	شرح واژه‌های شعر	۸۴	شاهد شعر
۱۶۸	فعل را بر صریح لفظ مفعول واقع ساختن	۹۸	پرسش‌ها
۱۶۸	شرح برخی از واژه‌های شعر	۱۰۱	انگیزه‌های تنکیر مسند
۱۷۰	گسترش و اختصار	۱۰۱	تفصیل
۱۷۲	اختصار تنها	۱۰۲	تخصیص مسند
۱۷۲	پاسداری از فاصله		

تمنی و الفاظی که در قلمرو آن به کار می‌رود..... ۲۶۶	ناخوشایندی ذکر مفعول..... ۱۷۳
سخن سکاکی درباره حروف تنذیم و تحضیف..... ۲۶۹	تقدیم مفعول و مانند آن بر فعل..... ۱۷۵
بررسی معنی استفهام و اداتی که برای آن به کار می‌رود..... ۲۷۳	تقدیم بعض از معمولها بر برخی دیگر..... ۱۸۸
کاربرد ادات استفهام در طلب تصور و طلب تصدیق..... ۲۷۴	پرسش‌ها..... ۱۹۳
ویژگیهای هل..... ۲۷۷	قصر..... ۱۹۷
شرح واژه‌های شعر..... ۲۸۵	قصر حقیقی و اضافی..... ۱۹۸
اقسام هل..... ۲۹۰	قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت..... ۲۰۰
کاوشی در موارد استعمال بقیه ادات..... ۲۹۱	قصر افراد، قلب و تعیین..... ۲۰۴
استعمال ادات استفهام در معانی مجازی..... ۳۰۲	شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد و قلب..... ۲۱۳
شرح واژه‌های شعر..... ۳۰۸	شیوه‌ها و راه‌های حصر..... ۲۱۷
سؤال ما و پاسخ شما..... ۳۲۲	عطف..... ۲۱۸
صیغه امر و استعمال آن در معانی گوناگون..... ۳۲۷	نفی و استثناء..... ۲۲۰
شرح چند واژه شعر..... ۳۳۵	إنما..... ۲۲۱
امر، به نظر سکاکی دلالت بر فور می‌کند..... ۳۳۹	بیان سه دلیل برای افاده حصر إنما..... ۲۲۲
صیغه نهی و موارد استعمال آن..... ۳۴۰	قرائتهای سه گانه در إنما حرّم..... ۲۲۳
تقدیر گرفتن شرط بعد از تمنی، استفهام، امر و نهی..... ۳۴۲	شرح واژه‌های شعر..... ۲۲۸
ندا..... ۳۴۶	تقدیم..... ۲۳۰
استعمال صیغه نداء در اغراء، اختصاص، استغاثه، تعجب، و..... ۳۴۶	اختلاف در شیوه‌های حصر..... ۲۳۱
تنبيه..... ۳۵۱	تنزیل معلوم به منزله مجهول و برعکس..... ۲۴۱
پرسش‌ها..... ۳۵۲	وقوع حصر در بین غیر مبتدا و خبر از متعلقات فعل..... ۲۴۸
	کاربرد غیر در حصر..... ۲۵۵
	پرسش‌ها..... ۲۵۷
	نمونه‌هایی از حصر در ادبیات فارسی..... ۲۵۹
	انشاء..... ۲۶۳
	انشاء طلبی و غیر طلبی..... ۲۶۴

- ۳۵۷..... تعریف فصل و وصل
 ۳۵۹..... شرط مقبولیت عطف با واو
 ۳۶۰..... شرح واژه‌های شعر
 ۳۶۲..... موارد فصل و وصل
 ۳۶۷..... کمال انقطاع
 ۳۶۹..... شرح واژه‌های شعر
 ۳۷۱..... کمال اتصال
 ۳۸۰..... شرح واژه‌های شعر
 ۳۸۱..... شبه کمال انقطاع
 ۳۸۳..... شبه کمال اتصال
 ۳۸۹..... شرح واژه‌های شعر
 ۳۹۵..... خلاصه و نمود چهار حالت فصل
 ۳۹۶..... وصل
 ۳۹۸..... توسط بین دو کمال
 ۴۰۳..... جامع
 ۴۰۵..... جامع عقلی
 ۴۱۱..... جامع وهمی
 ۴۱۸..... جامع خیالی
 ۴۲۵..... بحث جامع
 ۴۲۹..... پرسش‌ها
 ۴۳۳..... تذنیب
 ۴۳۷..... جمله‌حالیه نیاز به رابط دارد
 ۴۴۵..... شرح چند واژه از شعر
 ۴۴۶..... در مضارع منفی دو وجه جایز است
 ۴۴۸..... ماضی معنوی
 ۴۵۴..... جمله‌حالیه
 ۴۶۲..... شرح واژه‌های شعر
 ۴۶۴..... پرسش‌ها
 ۴۶۹..... سخن سکاکی درباره‌ی ایجاز و اطناب
- ۴۷۰..... دو معیار برای ارزیابی ایجاز
 ۴۷۶..... تعریف مصنف از ایجاز
 ۴۷۷..... شرح برخی از واژه‌های شعر
 ۴۷۸..... تطویل
 ۴۷۹..... شرح واژه‌های شعر
 ۴۸۲..... حشو
 ۴۸۳..... شرح چند واژه شعر
 ۴۸۶..... مساوات
 ۴۸۸..... ایجاز
 ۴۸۸..... پژوهشی در آیه «ولکم فی القصاص...»
 ۴۹۴..... شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف
 ۴۹۴..... شرح واژه‌های شعر
 ۵۰۱..... ادله حذف
 ۵۰۸..... پرسش‌ها
 ۵۱۱..... اطناب
 ۵۱۳..... توشیح
 ۵۱۴..... گفتنی‌ها
 ۵۱۵..... ذکر خاص بعد از عام
 ۵۱۹..... ایغال
 ۵۲۰..... شرح چند واژه شعر
 ۵۲۳..... تذیل
 ۵۲۶..... تکمیل
 ۵۲۹..... تمسیم
 ۵۳۰..... اعتراض
 ۵۳۸..... شیوه‌های جدید سنجش اطناب
 ۵۴۱..... شرح واژه‌های شعر نخست
 ۵۴۱..... شرح واژه‌های شعر دوم
 ۵۴۴..... پرسش‌ها

باب سوم معانی: احوال مسند

- ترک مسند.
- ذکر مسند.
- مفرد آوردن مسند.
- فعل آوردن مسند.
- اسم آوردن آن.
- تقييد فعل به مفعول و مانند آن.
- تقييد به شرط .

ترک مسند

«(أَمَا تَرَكَه فَلَمَّا مَرَّ) فِي حَذْفِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ».

اما وانهادن و رها کردن مسند، برای همان انگیزه‌هایی است که در حذف مسندالیه بود.

«فلما مرّ»^۱: برای عللی که گذشت.

در آنجا گفتیم: مسندالیه حذف می‌شود برای:

- ۱ - احتراز از عبث. ۲ - تخیل عدول به اقوی الدلیلین. ۳ - آزمایش آگاهی و هشیاری شنونده. ۴ - ارزیابی اندازه هشیاری شنونده. ۵ - این که به وهم بیندازیم که نامش را به جهت بزرگی آن بر زبان جاری نکرده‌ایم. ۶ - به وهم بیندازیم که چون کوچک بوده بر زبان نیاورده‌ایم. ۷ - امکان انکار. ۸ - مشخص بودن آن. ۹ - ادعای مشخص بودن. ۱۰ - عواملی که مانند علل گذشته است؛ مثل ضیق مقام، ترس از دست رفتن فرصت، پاسداری از وزن و ...^۲.

(کقوله):

وَمَنْ يَكُ امْسِيًا بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ (فَأَنَّى وَ قَيَّارٌ بِهَا لَغْرِيْبٌ)^۳

مانند این شعر: هر کس روز را سپری کند و خانمانش در مدینه است (او شادمان است). محققاً من و «قیار» در مدینه غریبیم.

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۶۴ - ۶۲. و مختصرهای چاپ قدیم ص ۲۸ و ۲۹. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۵۸ - ۵۶.

۲ - من در اینجا دو نکته را یادآوری می‌کنم:

۱ - مصنف احوال مسند را با بحث «ترک» آغاز کرد؛ چون عدم هر پدیده‌ای پیش از وجود آن است.

۲ - مصنف در مسندالیه به «حذف» و در مسند به «ترک» تعبیر کرد.

۳ - این شعر در کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۵۰، و در معنی، باب رابع، ص ۲۴۵، و حاشیه باب خامس، ص ۳۲۷، و در جامع الشواهد به صورت «وَمَنْ يَكُ ضَبْطٌ شَدِيدٌ بِأَفَاءٍ، وَلِيْ فِي نَسْخَةِ هَآؤُلَ وَ مُحْتَصِرٌ بِهٖ كَوْنُهُ وَ مَنْ» نگاشته شده با واو.

شرح واژه‌ها

«من»: شرطیه است و جوابش حذف شده؛ مثلاً «فهو مسرور» بوده.
 «یک»: فعل شرط و مجزوم است؛ اصل آن «یکون» بوده «واو» و «نون» آن حذف شده.

«امسی»: یا ناقصه است و ضمیر مستتر در آن، اسمش، «بالمدينة رحله» خبر آن. و یا تامّه است و «رحله» مبتدا و «بالمدينة» خبر آن.

«الرّحل هو المنزل والمأوى».

«رحل» به معنی خانه و جایگاه است.

«وقیار اسم فرس او جمل للشاعر».

«وقیار» نام اسب یا شتر شاعر است.

برخی نیز گفته‌اند: نام غلام او بوده.

«وهو ضائب بن الحارث».

و آن شاعر «ضائب بن الحارث» است.^۱

«كذا في الصحاح».^۲

همین گونه در «صحاح» آمده.

«ولفظ البيت خبر و معناه التّحسّر والتّوجّع».

این شعر، لفظاً خبریه است لیکن معنای انشایی دارد و برای ابراز اندوه و حسرت آمده.

۱ - «ضائب بن حارث» از شعر آفرینانی است که همزمان با عثمان می‌زیسته. گفته‌اند: یک سگ شکاری از قبیله‌ای به عاریت گرفت؛ هنگامی که از او بازخواستند، به آنان ناسزا گفت. عثمان او را طلبید تا تنبیه‌اش کند. وی ناکاردی که پنهان کرده بود می‌خواست عثمان را ترور کند؛ از این رو دستگیر و در مدینه زندانی شد. و این شعر از سروده‌های وی در زندان مدینه است.

سیبویه نیز به این شعر استشهاد کرده. کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۵۰. و راهمای داستوران، ح ۲، ص ۹۱.
 ۲ - «صحاح»، کتابی است در لغت، نوشته «اسماعیل بن حماد جوهری». این کتاب در بیروت به چاپ رسیده و با تحقیق «احمد عبدالغفور عطّار» در شش مجلد به اضافه یک مجلد مقدمه منتشر شده.
 متن عبارت صحاح چنین است:

«وقیار: اسم جمل ضائب بن الحارث و قال:

فَمَنْ يَكُ أَمْسِي بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ
 فَإِنِّي وَقْيَارٌ بِهَا غَرِيبٌ

برفَع قِيَارٌ عَلَى الْمَوْضِعِ». صحاح، (چاپ انتشارات دارالعلم للملایین) ح ۲، ص ۸۰۱.

«فالمسند إلى قیّار محذوف».

خبر «قیّار» حذف شده.

شارح گفت: خبر قیّار حذف شده و «لغریب» را خبر «قیّار» قرار نداده؛ چون دخول لام بر خبر غیر نواسخ، شاذ است.^۱

«لقصدا الاختصار والاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التوجّع و محافظة الوزن».

خبر «قیّار» برای این انگیزه‌ها حذف شده:

۱ - کوتاه کردن سخن.

۲ - گریز از بیهوده آوردن در ظاهر؛ (چون در واقع مسند، رکن سخن است).

۳ - تنگنای مقام؛ از این رو که شاعر دردمند بوده.

۴ - پاس داشتن وزن شعر.

«و لا يجوز أن يكون «قیّار» عطفاً على محل اسم إنَّ و غریب خبراً عنهما؛ لامتناع العطف على محل اسم إنَّ قبل مضى الخبر لفظاً او تقدیراً».

و جایز نیست که «قیّار» بر محل اسم إنَّ عطف گردد و «غریب»، هم خبر إنَّ و هم خبر «قیّار»؛ باشد زیرا عطف بر محل اسم إنَّ قبل از آمدن خبر إنَّ در لفظ یا در تقدیر جایز نیست.

توضیح:

اگر «غریب»، خبر «انَّ» و «قیّار»، هر دو باشد لازم می‌آید که دو عامل - یکی إنَّ و دیگری ابتدائیت - در «غریب» عمل کند و توارد دو عامل بر یک معمول صحیح نیست. و به همین دلیل شارح گفته: «لا يجوز».^۲

و برای این که توارد دو عامل بر یک معمول نشود، یا باید خبر إنَّ لفظاً قبل از معطوف

۱ - مثل «أمّ الحلیس لعجوز»، که بسیاری گفته‌اند: اصلاً لام ابتداء نیست، بلکه لام رایده است.

۲ - برخی گفته‌اند: علت عدم جوار، مفرد بودن «غریب» است.

بی‌گمان این نظریه درست نیست؛ چون نه قول دسوقی وصف «فعلیل» می‌تواند خبر مفرد و غیر مفرد قرار نگیرد.

مثل: «والملائكة بعد ذلك ظهیر» [تحریم/ ۴] و مانند: «هی رمیم» [یس/ ۷۸] که «ظهیر»، خبر «علائکه»

و «رمیم»، خبر «هی» قرار گرفته؛ و مراد از «هی»، جمع است.

بیاید، همچون «إِنَّ زیداً قائمٌ و عمروٌ». که «قائمٌ» لفظاً پیش از معطوف آمده.
و یا باید تقدیراً پیش از معطوف بیاید، چون: «إِنَّ زیداً و عمروٌ قائمٌ» که «قائمٌ» خبر
«إِنَّ» و تقدیراً بر عمرو مقدم است؛ از این رو که معطوف علیه بر معطوف پیشی دارد. و
در تقدیر چنین می شود: «إِنَّ زیداً قائمٌ و عمروٌ قائمٌ».

«وَأَمَّا إِذَا قَدَرْنَا لَهُ خَبْرًا مَحْذُوفًا فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ اسْمِ إِنَّ؛ لِأَنَّ الْخَبْرَ
مَقْدَمٌ تَقْدِيرًا، فَلَا يَكُونُ مِثْلَ «إِنَّ زیداً و عمروٌ ذَاهِبَان» بَلْ مِثْلَ «إِنَّ زیداً و عمروٌ لَذَاهِبٌ»
و هُوَ جَائِزٌ».

اما اگر خبر «قیار» را محذوف بگیریم جایز است که «قیار» بر محلّ اسم «إِنَّ»
عطف شود؛ چون خبر إِنَّ تقدیراً مقدم است؛ (زیرا معطوف علیه بر معطوف پیشی دارد).
آنگاه شعر «فَانِّي وَ قِيَار» مثل «إِنَّ زیداً و عمروٌ ذَاهِبَان» نیست که «ذَاهِبَان»، هم خبر
«إِنَّ» باشد و هم خبر «عمرو» و قبل از آمدن خبر «إِنَّ» «عمرو» بر محلّ «زید» عطف
شده باشد؛ بلکه مثل «إِنَّ زیداً و عمروٌ لَذَاهِبٌ» می شود که «لَذَاهِبٌ» خبر «إِنَّ» است و
خبر «عمرو» حذف شده. لیکن در تقدیر «لَذَاهِبٌ» بر «عمرو» مقدم است.

ضمیر «قَدَرْنَا لَهُ» و «هُوَ» به «قیار» باز می گردد.

«لَأَنَّ الْخَبْرَ مَقْدَمٌ» یعنی: خبر «إِنَّ» که «لَغَرِيبٌ» باشد.^۱
«وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَبْتَدَأٌ وَالْمَحْذُوفُ خَبْرُهُ وَالْجُمْلَةُ بِأَسْمَاءِهَا عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةٍ إِنَّ
مَعَ اسْمِهَا وَ خَبَرِهَا».

و جایز است که «قیار» مبتدا برای خبر محذوف باشد و تمام جمله مبتدا و خبر، عطف
بر جمله «إِنَّ» با اسم و خبر آن بشود.

ضمیر مستتر «يَكُونُ» و ضمیر «خَبْرُهُ» به «قیار» باز می گردد.

این وجه، همان تعبیر «فَالْمُسْنَدُ إِلَى قِيَارٍ مَحْذُوفٌ» است. شارح آن را تکرار کرده تا با
سخنی که به آن افزوده بفهماند که: این، از زمره عطف جمله بر جمله است.

۱ - کوتاه سخن این که: در رفع «قیار» دو وجه جایز است:

۱ - مبتدا باشد و خبر آن «لَغَرِيبٌ» محذوف، و جمله مبتدا و خبر بر جمله «وَأَنَّ» و اسم و خبر آن عطف گردد.

۲ - «قِيَار» بر محلّ اسم «وَأَنَّ» عطف گردد؛ - چون خبر «وَأَنَّ» تقدیراً مقدم است - و خبرش محذوف نماند.

خلاصه این که: به قرینه «لغریب» خبر «قیار» حذف شده.^۱
(و کقوله):

و مانند این سخن:

(نحن بما عندنا و انت بما عندک راض و الرأى مختلف)^۲

یعنی: ما به آنچه داریم و تو به آنچه داری خشنودی و اندیشه‌ها گوناگون است.

«قوله: نحن مبتدأ محذوف الخبر لما ذكرنا؛ ای: نحن بما عندنا راضون، فالمحذوف ههنا هو خبر الأول بقرينة الثاني. وفي البيت السابق بالعكس».

«نحن» در شعر شاعر، مبتدأست و خبر آن برای عواملی که در شعر پیشین گفتیم حذف شده. باید بدین گونه باشد: «نحن بما عندنا راضون».

بنابراین، در اینجا به قرینه خبر دوم، خبر اول حذف شده و در شعر پیش به قرینه خبر اول، خبر دوم محذوف بود.

«لما ذكرنا»: همان انگیزه‌هایی که برای حذف در شعر اول آوردیم؛ چون: اختصار، احتراز از عتب و

و مانند این شعر سعدی:

۱ - حذف مسد دوم در فارسی سبوه‌های فراوان دارد؛ چون:

درویش را دست قدرت بسته است و توانگر را پای ارادت شکسته. گلستان سعدی.

و یکی بنده صالح را به بهشت برند و خواجه فاسق را به دوزخ. گلستان.

که فلان عزم کرده است و نیت جزم. گلستان.

و یار موافق بود و ارادت صادق. گلستان.

و:

روانت داد و طمع و عقل و ادراک جمال و نطق و رأی و فکرت و هوش (سعدی)

و:

دانی که چه گفت زال با رستم گرد دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد (سعدی)

۲ - در بابوسب محضرهای چاپ جدید، این شعر به «عمرو بن امرؤ القیس خزرچی» نسبت داده شده؛ لیکن «سبویه» این شعر را از «قیس بن خطیم» دانسته [کتاب سبویه، ج ۱، ص ۵۰]. در برخی از حاشیه‌ها نیز این شعر مسوب به قیس بن خطیم است.

فرزندان قیس بن خطیم از مسلمانان بوده‌اند ولی درباره خود قیس ناورها گوناگون است؛ بعضی بر این باورند که: وی در مدینه طیه به رسول خدا - صلی الله علیه و آله - گراییده. و برخی گفته‌اند که: وی قبل از هجرت در گذشته.

برای پژوهش ژرفتر سگرید به: «البیان و التبیین» ج ۲، ص ۲۹. و «الاصانه» ج ۴، ص ۲۷۶. و «الاعانی» ج ۲، ص ۱۵۴ و ۱۵۹. و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۱۷۹.

او در مَنْ و مَنْ درو فتاده خلق از پي ما دوان و خندان

که به قرينه «فتاده» دَوْم، «فتاده» اول حذف شده.

و مانند: «گفتم: گل بستان را چنان که دانی بقائی و عهد گلستان را وفائی نباشد». 'که

به قرينه «نباشد» دَوْم، «نباشد» نخست حذف شده.^۲

«(و قولک زید منطلق و عمرو) ای: عمرو منطلق، فحذف للاحتراز عن العيب

من غير ضيق المقام».

و مانند «زید منطلق و عمرو» که خبر «عمرو» تنها برای گریز از بیهوده آوردن و

نه برای تنگنای مقام، حذف شده.

«(و قولک خرجت فاذا زید) ای: موجود او حاضر او واقف او بالباب او ما شبه ذلک،

فحذف لما مرّ مع اتباع الاستعمال».

و مانند: «خرجت فاذا زید» که خبر آن می تواند «موجود»، «حاضر»، «واقف»،

«بالباب» و یا مانند اینها باشد؛ مثل: «جالس»، «قائم» و ...

در این مثال، خبر «زید» به انگیزه ای که در مثال پیش گذشت یعنی: گریز از بیهوده

آوردن به اضافه دنباله روی از استعمال حذف شده؛ چون استعمال گسترده اینگونه است

که بعد از اذای مفاجات، غالباً خبر مبتدا حذف می شود.

«لأنّ اذا المفاجاة تدلّ علی مطلق الوجود. و قد ينضم اليها قرائن تدل علی نوع

خصوصيّة كلفظ الخروج المشعر بأنّ المراد فاذا زید بالباب او حاضر او نحو ذلک».

«لأنّ» بیان انگیزه حذف خبر بعد از «اذا» ی مفاجات به جهت دوری از عیب است.

شارح می گوید: اذای مفاجات، مطلق وجود را می رساند؛ یعنی: هنگامی که گفتیم:

ناگهان یا یک دفعه این نمود پدید آمدن و یارخ دادن چیزی است و وجود چیزی حتماً

فهمیده می شود.

بنابراین، اگر خبر مبتدای بعد از «اذا» ی مفاجات از افعال عموم باشد، آمدنش

بیهوده است؛ زیرا از خود «اذا»، مطلق وجود فهمیده می شود. لیکن اگر خبر مبتدای

۱ - از گلستان سعدی.

۲ - به چند چیز مستند اطلاق می شود: ۱ - خبر. ۲ - فعل نام. ۳ - اسم فعل. ۴ - وصی که متدا واقع شده و با
«فوعش از خبر می یار باشد. ۵ - احیا. ۶ - مصدری که ثابت از فعل کرده. «جواهر البلاغه»، ص ۱۵۲.

بعد «اذا» از افعال خاص باشد آن خبر را نمی توان حذف کرد مگر این که به آن «اذا» قرینه ای ضمیمه شود که بیانگر آن خبر خاص باشد. آنگاه می توان به کمک آن قرینه، خبر خاص را نیز حذف کرد. تعبیر «وقد ينضم اليها قرائن» همین مطلب را می رساند. مثلاً واژه «خروجت» هنگامی که کنار «اذا» بیاید و بگوییم: «خرجت فاذاً زيد» قرینه می شود که خبر، «بالباب» یا «جالس» یا «واقف» است.

یعنی: خارج شدم ناگهان زید بر در خانه بود یا نشسته یا ایستاده بود.

«قد ينضم اليها» یعنی: گاهی به «اذا» ضمیمه می شود.

«علی نوع خصوصية» یعنی: یک خصوصیتی را در خبر نشان می دهد و می نمایاند که خبر از افعال خاص است.

«كلفظ الخروج»: مثال است برای قرینه ای که به «اذا» ضمیمه می شود. مثلاً وقتی «خرجت» ضمیمه «اذا» شد قرینه برای خبر خاص می گردد.

(و قوله):

و مانند این شعر:

(إِنَّ مَحَلًّا وَ إِنَّ مُرْتَحَلًا) وَإِنَّ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًا

یعنی: بی تردید برای ما ماندن و حتماً برای ما کوچیدنی هست. و بی شک رفتگان چون در گذشته اند مانند گارند.

شرح برخی از واژه ها

«مَحَلًّا»: مصدر میمی به معنی «حلول» یعنی اقامت کردن است.

و «مُورْتَحَل»: مصدر میمی به معنی «ارتحال» یعنی: کوچیدن، رفتن و گذاشتن.

۱ - این شعر از «میمون بن قیس» مشهور به «اعشی» است. وی یکی از شعرای همپایه «امروالقیس» است و شعر و شهرتش جهانگیر شده.

اعشی تا سال هفتم هجرت زیسته لیکن بدون اعتقاد رسمی به اسلام، عمر سراسر هرزه درایی و عشرت طلبیش پایان یافته است.

برخی وی را از صاحبان معلمات هفتگانه دانسته اند؛ لیکن «زوزنی» معلمات هفتگانه را منسوب دانسته به: ۱ - امروالقیس. ۲ - طرفه بن العبد. ۳ - زهیر بن ابی سلمی. ۴ - لبید. ۵ - عمرو بن کلثوم. ۶ - عتره. ۷ - حرث بن حله. برای کاوش بیشتر نگاه کنید به: «معجم الادباء» ج ۱، ص ۲۱۵. و «المزهر»، ج ۲، ص ۴۲۲، ۴۸۹، ۴۸۰ و ۴۸۲. و «الاعانی»، ج ۸، ص ۷۷. و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۱۳۹، ۱۴۰ و ۱۴۱. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۲۹.

«سَفَر» بر وزن «مرد» به عقیده برخی اسم جمع و به باور بعضی جمع مسافر است و مراد از آن در اینجا مردگانند.^۱

«اذ مَضَوْا» یعنی: چون گذشته‌اند.

دسوقی برای «اذ مَضَوْا» چند ترکیب و اعراب مشخص کرده که برخی از آنها چنین است:

۱ - «اذ مَضَوْا» منصوب به فعل محذوف باشد.

۲ - ظرف مقدم برای «مَهَلَّ» باشد.

۳ - حال باشد از ضمیر در ظرف؛ یعنی: غیبت مسافران به دوری و طول می‌انجامد در حالی که رفته‌اند.

«مَهَلَّ»: مصدر میمی است به معنی درنگ کردن و ماندن. و در اینجا به معنی ماندن بی‌بازگشت، آمده.

سیبویه در کتابش به این شعر استشهاد کرده، لیکن مصراع دوم شعر در آنجا اینگونه ضبط شده: «وَإِنَّ فِي السَّفَرِ مَا مَضَى مَهَلًا».

و در پاورقی آن آمده: «فَيَقُولُ فِي رَحِيلٍ مَنْ رَحَلَ وَمَضَى: مَهَلَّ أَيْ لَا يَرْجِع».^۲

«أَيْ إِنَّ لَنَا فِي الدُّنْيَا حُلُولًا (و) إِنَّ لَنَا عَنْهَا إِلَى الْآخِرَةِ ارْتِحَالًا. وَ الْمَسَافِرُونَ قَدْ تَوَغَّلُوا فِي الْمَضَى لَارْجُوعٍ لَهُمْ».

یعنی: بی‌تردید برای ما در دنیا زیستنی و درنگی، و بی‌شک برای ما از دنیا کوچیدنی به سوی دنیای واپسین است.

و سفر کرده‌ها (مردگان) رفتشان به درازا کشیده شده است و بازگشتی برای آنان نیست.

«وَنَحْنُ عَلَى أَثَرِهِمْ عَنْ قَرِيبٍ».

و ما به زودی در پی آنان می‌رویم.

«أَثَرٌ» بر وزن «عَمَل» و «أَثَرٌ» بر وزن «كَيْتَر» هردو به معنی در پی، بعد و دنبال است.

۱ - «ابن منظور، گفته: وَالسَّفَرُ: جَمْعُ مَسَافِرٍ، وَالْمَسَافِرُونَ: جَمْعُ مَسَافِرٍ. «لسان العرب»، ج ۴، ص ۳۶۸
«وَرَجُلٌ سَفَرٌ وَقَوْمٌ سَفَرٌ وَسَافِرَةٌ وَسَافِرٌ وَسَفَارٌ وَسَفَرٌ لَصَدِّ الْخَصْرِ». «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۱۷۱

۲ - کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۳۳۱.

از این رو، هم می‌توانیم «علی آثرهم» به فتح اوّل و دوّم بخوانیم و هم بکسر اول و سکون دوم.

در قرآن شریف آمده:

«هم اولاء علی آثری»^۱.

یعنی: «قوم من به دنبال می‌آیند».

تعبیر «ونحن علی اثرهم» تفسیری است برای «إِنَّ محلاً»؛ چون «إِنَّ محلاً» حلول را می‌فهماند که ماندن موقت است.

«فحذف المسند الّذی هو ظرف قطعاً لقصد الاختصار والعدول الی اقوی الدلیلین، اعنی: العقل. ولصیق المقام، اعنی: المحافظة علی الشعر. ولا تباع الاستعمال لا طراد الحذف فی مثل «إِنَّ مالاَ وَإِنَّ ولداً».

در این شعر مسندی که محققاً ظرف است حذف شده، برای:

۱ - کوتاه آوردن سخن.

۲ - گرایش به دلیل قوی‌تر یعنی: دلیل عقلی.

۳ - تنگنای مقام؛ یعنی: محافظت از وزن شعر.

۴ - پی‌گیری استعمال؛ چون حذف خبر در مثل «إِنَّ مالاَ وَإِنَّ ولداً» گسترش دارد.^۲
«هو ظرف قطعاً».

در این شعر، مسند «لنا» مسلماً ظرف است؛ برخلاف مثال پیش که می‌توانستیم بگوییم: «بالباب». تا مسند، ظرف باشد. و می‌توانستیم بگوییم: «حاضر» تا غیر ظرف باشد. مقصود از مثل «إِنَّ مالاَ وَإِنَّ ولداً» جایی است که إِنَّ با اسمش تکرار شده باشد.
«وقد وضع سیبویه فی کتابه لهذا باباً فقال: هذا باب إِنَّ مالاَ وَإِنَّ ولداً».

سیبویه در کتابش بابی نهاده برای جاهایی که إِنَّ تکرار شده و اسم آن تعدد دارد و خبرش محذوف است و نام آن باب را، باب «إِنَّ مالاَ وَإِنَّ ولداً» گذاشته است.^۳
«(و قوله - تعالی -: قل لو أنتم تملکون خزائن رحمة ربی) فقوله «انتم» لیس بمبتدأ؛

۱ - طه / ۸۴.

۲ - خبر در «إِنَّ مالاَ وَإِنَّ ولداً» می‌باشد و له، با «لنا» ناست.

۳ - کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

لَاَنَّ «لو» إِنَّمَا تدخل على الفعل، بل هو فاعل فعل محذوف، والاصل «لو تملكون تملكون» فحذف الفعل الأوّل احترازاً عن العبث لوجود المفسر؛ ثم أُندل من الضمير المتصل ضمير منفصل على ما هو القانون عند حذف العامل.

و مانند این آیه شریفه: «قل لو انتم تملكون...»^۱ که در آن «انتم» مبتدا نیست؛ زیرا «لو» تنها بر سر فعل می آید.^۲ از این رو «انتم» فاعل فعل محذوف است و در اصل «لو تملكون تملكون» بوده. که فعل اوّل برای گریز از بیهودگی حذف شده چون مفسر در کلام بوده است.

سپس براساس قانون حذف عامل به جای ضمیر متصل در «تملكون» یعنی «واو»، ضمیر منفصل «انتم» آورده شده.

«والاصل، لو تملكون تملكون». ^۳ تقدیر می گیریم که «لو تملكون تملكون» بوده و به قرینه فعل دوم، فعل نخست را حذف کرده ایم. و این مانند فرض محال است و هیچ گاه در واقع دو فعل موجود نبوده که کسی اشکال کند که جمع بین مفسّر (بکسر سین) و مفسّر (بفتح سین) شده.

«فالمسند المحذوف ههنا فعل و فيما سبق اسم او جملة».

مسند در این آیه شریفه فعل است لیکن در شعر پیشین می توانست اسم باشد اگر متعلق «لنا» را اسم می گرفتیم؛ و می توانست جمله باشد اگر متعلق «لنا» را فعل می گرفتیم. («وقوله - تعالى -: «فصبر جميل» يحتمل الامرین) حذف المسند او المسند الیه. (ای) فصبر جميل (اجمل أو فامری) صبر جميل، ففي الحذف تكثير للفائدة بإمكان حمل الكلام على كلّ من المعنيين، بخلاف ما لو ذكر فأنّه نصّاً في أحدهما».

در این آیه کریمه «فصبر جميل»^۴ هم احتمال حذف مسند هست و هم احتمال حذف مسند الیه.

حذف مسند بدین گونه: فصبر جميل اجمل یا امثل. یعنی شکیبایی شایسته و بدون

۱ - اسراء / ۱۰۰.

۲ - وهی فی الاختصاص بالفعل كان لکن لو ان بها قد بشر

۳ - نگاه کنید به «تصحیح حامی» ص ۲۸۶.

۴ - یوسف / ۱۸.

گلایه و شکایت بهتر است. در این سخن «صبر» مبتدا و «جمیل» وصف آن و «اجمل» مسند محذوف است.

و حذف مسندالیه بدین شیوه: «فامری صبرٌ جمیل» یعنی: کار من و وظیفه‌ام شکیبایی بی‌گلایه است. در این تعبیر، «امری» مبتدای محذوف است.^۱

بنابراین، با حذف، بر فایده افزوده می‌شود؛ چون می‌توان سخن را هم بر حذف مبتدا و هم بر حذف خبر، حمل کرد؛ لیکن اگر هریک از مبتدا و خبر ذکر شود آن مذکور، نص در خبر بودن یا مبتدا بودن است.

«(و لا بدّ) للحذف (من قرینة) دالّة علیہ لیفهم منه المعنی «كوقوع الكلام جواباً لسؤال محقق نحو «ولئن سألتهم مَنْ خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله» ای خلقهن الله». ناگزیر حذف، قرینه می‌خواهد تا بر آن محذوف دلالت کند و از آن محذوف معنی دانسته شود. مانند هنگامی که سخن در پاسخ پرسش تحقق یافته‌ای باشد؛ مثل این آیه مبارکه:

«وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^۲ که «الله» فاعل «خَلَقْن» است و حذف شده، به قرینه سؤال «مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ»^۳.

ضمیر «علیه» و «منه» به «حذف» به معنی «محذوف» برمی‌گردد.

و مانند، این سخن مولا علی - علیه‌السلام - هنگامی که از ایشان پرسیدند:

«مَنْ غَرَّهم یا امیرالمؤمنین؟». یعنی: «چه کسی آنان را فریفت؟»

حضرت فرمودند: «الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ وَالْأَنْفُسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ»^۴ یعنی: «شیطان

گمراه‌ساز و نفس‌هایی که بسیار به تباهی می‌خواند».

در اینجا چون جواب سؤال محقق آمده، مولا علی - علیه‌السلام - واژه «غَرَّ» که مسند

۱ - مانند «صبرٌ جمیل» است این آیه مبارکه: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» [نساء/ ۹۲]. که می‌توانیم بگوییم: «فالواجب تحریر رقبه» و می‌توانیم بگوییم: «فَعَلِيهِ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ».

و به همین شیوه است «فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ» [بقره/ ۲۸۰] و «طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ» [محمّد/ ۲۱].

۲ - لقمان/ ۲۵.

۳ - این قسمت آیه کریمه در سوره زمر، آیه ۳۸ نیز آمده و مشابه‌های دیگری هم دارد مثل: «وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» [عنکبوت/ ۶۱].

۴ - نهج البلاغه فیص الاسلام، حکمت ۳۱۵.

بوده را حذف فرموده اند.

«فَحَذِفِ الْمَسْنَدَ لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ عِنْدَ تَحَقُّقِ مَا فَرَضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجِزَاءِ يَكُونُ جَوَاباً عَنْ سُؤَالٍ مُحَقَّقٍ. وَالِدَلِيلِ عَلَى أَنَّ الْمَرْفُوعَ فَاعِلٌ وَالْمَحذُوفُ فَعْلُهُ أَنَّهُ جَاءَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَذْفِ كَذَلِكَ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى -: (وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ)».

بنابراین، در آیه کریمه، مسند حذف شده برای این که: اگر آن شرط و جزای فرضی، واقعیت پیدا کند یعنی کسی پرسد: «مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ؟» و پاسخ داده شود: «اللَّهُ». آنگاه این «اللَّهُ» پاسخ پرسش محقق است.

اکنون ممکن است کسی پرسد به چه دلیل می گوید: «اللَّهُ» فاعل است و فعل آن حذف شده؟ بلکه ممکن است مبتدا باشد و خبر آن محذوف. بدین شکل: «اللَّهُ خَلَقَهُنَّ؟» شارح می گوید: «والدلیل...» می گویم: «اللَّهُ» فاعل فعل محذوف است؛ زیرا در جاهایی که این پرسش و پاسخ بدون حذف مسند آمده، مرفوع، فاعل قرار گرفته؛ مثل: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ». ^۱ که کلمه «عزیز» فاعل «خَلَقَهُنَّ» است.

«كَذَلِكَ» یعنی: به شکل فعل و فاعل. ^۲

«وَكَقَوْلِهِ - تَعَالَى -: (قَالَ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)».

و مانند این سخن خداوند - متعال -: «قَالَ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟» پرسید: چه کسی زنده می کند استخوانها را با این که پوسیده است؟
«قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ». بگو: زنده می کند آنها را کسی که اولین بار پدیدشان آورد.

در این آیه شریفه که مسند (یحیی) ذکر شده «الَّذِي» به شیوه فاعل آمده نه به گونه مبتدا.

۱- زخرف / ۹.

۲- در برخی از آیات، مرفوع به شیوه مبتدا آمده نه فاعل مثل: «قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّيْنٍ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا». [انعام ۶۳ و ۶۴]. در این آیه شریفه «اللَّهُ» یُنْجِيكُمْ مِنْهَا به شیوه مبتدا و حُر آمده نه به گونه فعل و فاعل.

۳- یس / ۷۸.

«(أَوْ مَقْدَر) عطف علی مُحَقِّق (نحو) قول ضاربن نَهْشَلْ یَرِثِی یزیدبن نَهْشَلْ».

یا این که سخن در پاسخ پرسش مقدر باشد مانند کلام «ضاربن نَهْشَلْ» در سوگ «یزیدبن نَهْشَلْ» (برادرش).

لِیُنِیکَ یزیدُ ضارعٌ لخصومةٍ و مُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِیحُ الطَّوَانِحُ^۱

یعنی: باید گریسته شود یزید (بگرید برای او) خوار شده از روی دشمنی. و تهی دست طلب کننده از این رو که رویدادها مالش را تباه ساخته.

«كَانَهُ قَلِيلٌ مَنْ يَبْكِيهِ فَقَالَ (ضارع) اَيُّ يَبْكِيهِ ضارعٌ اَيُّ ذَلِيلٍ (لخصومةٍ): لانه كان ملجأً للاذلاء، وعوناً للضعفاء».

هنگامی که شاعر گفت: «لِیُنِیکَ» - باید گریسته شود - گویا کسی می پرسد چه کسی بگرید؟ آنگاه شاعر می گوید: «ضارع». بنابراین، «ضارع» فاعل «یَبْكِيهِ» محذوف است. و به قرینه وقوع در جواب پرسش مقدر حذف شده.

یعنی: بگرید برای یزید کسی که خوار شده از روی دشمنی؛ چون یزید پناه خوارشدگان و یاور ناتوانان بود.

ضمیر «یَبْكِيهِ» و «لانه» به «یزید» بازمی گردد.

لام «لخصومةٍ» می شود لام عِلَّتْ باشد. و «لخصومةٍ» متعلق به «ضارع» است. «ملجأً»: پناه.

«اذلاء»: خوارشدگان.

شرح واژه های مصراع دوم

و مُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِیحُ الطَّوَانِحُ

«والمختبط هو الذي يأتي إليك للمعروف من غير وسيلة».

«مختبط» کسی است که پیش می آید برای دریافت احسان با دست خالی. یعنی:

۱ - این شعر به این افراد نسبت داده شده:

۱ - نَهْشَلْ بن حری، ۲ - حارث بن ضراء، ۳ - حارث بن نهیک، ۴ - ولیدبن ربیع، ۵ - ضاربن نَهْشَلْ.

سیویه دو حانه این شعر استنهاد کرده: یکی در صفحه ۱۷۲ مَحَلَّد نَحْسْت کتاش، و دیگری در صفحه ۲۱۵ همان مَحَلَّد؛ و در هر دو حاشا شاعر را مشخص نکرده.

هدیه نیاورده، یا سابقهٔ آشنایی ندارد، یا شعری نسروده.

«تطیح من الاطاحه و هی الاذهاب والاهلاک» مِنْ در «مَمَّا» تعلیلیه و «ماء» مصدریه است. و «تطیح» به تأویل مصدر می‌رود و «اطاحه» می‌گردد. و «اطاحه» به معنی از بین بردن و هلاک کردن است.

«والطوائج جمع مُطِیحة علی غیر القیاس کلوا قح جمع مُلْقِحة».

«طوائج» جمع غیر قیاسی «مُطِیحه» است؛ مانند «لواقح» که جمع غیر قیاسی «ملقحه» است.^۱

جمع قیاسی «مطیحه»، «مطاوچ» و «مُطِیحات» است. و جمع قیاسی «مُلْقِحة»، «مُلْقِحات».

«و مَمَّا یَتَعَلَقُ بِمَخْتَبُطٍ، و مامصدریه، ای سائل یَسْئَلُ مِنْ أَجْلِ إِذْ هَابِ الْوَقَائِعِ ماله».

«ما» مصدریه و «مَمَّا» متعلق به «مختبُط» و معنی بدین شکل است: باید گریه کند طلب‌کننده از این رو که رویدادها مالش را تباه ساخته.

در این تفسیر شارح، «طوائج» به معنی رویدادها و حوادث است. و «ماله» مفعول محذوف «تطیح». و ضمیر «ماله» به «سائل» برمی‌گردد.

«أَوِ یَبْکِی الْمَقْدَر، ای: یبکی لأجل اهلاک المنایا یزید».

یا «مَمَّا» متعلق به «یبکی» مقدر است. یعنی: گریه می‌کند «مختبُط» از این رو که مرگها یزید را نابود کرده.

در این تعبیر، «طوائج» به معنی «منایا» و مرگها گرفته شده و «یزید» مفعول محذوف «تطیح» است.

در مختصرهای حاشیه‌دار پس از «یزید» آمده: «و تطیح علی التقدیرین بمعنی الماضي عدل الیه استحضاراً للصورة ذلک الامر الهائل».^۲

یعنی: واژه «تطیح» چه «مَمَّا» متعلق به «مختبُط» باشد و چه به «یبکی» معنی ماضی دارد و به شکل مضارع آمده تا آن صورت هولناک را جلوه دهد.

۱ - در قرآن کریم آمده: «وَأَرْسَلْنَا الرِّیَاحَ لَوَاقِحَ، | ححر/ ۲۲ | . یعنی: فرستادیم سادهاشی را که

ناردارکنده بود».

۲ - مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۲۵.

« (وَفَضَّلَهُ) ای رجحان نحو «لَيْبِكُ يَزِيدُ ضَارِعُ» مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ (علی خلافه). یعنی: «لَيْبِكُ يَزِيدُ ضَارِعُ» مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ، ناصباً لِيَزِيدَ و رافعاً لَضَارِعِ (بتکرار الاسناد). بَأَنَّ اجْمَلَ أَوَّلًا (اجمالاً ثم) فَصَلَ ثَانِيًا (تفصیلاً)؛ أَمَّا التَّفْصِيلُ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا الْاجْمَالُ فَلأنَّهُ لَمَّا قِيلَ: «لَيْبِكُ» عِلْمٌ أَنَّ هُنَاكَ بَاقِيًا يَسْنَدُ إِلَيْهِ هَذَا الْبُكَاءُ. »

امتیاز و برتری «لیبک یزید» و مانند آن در صورتی که فعل مجهول باشد نسبت به «لَيْبِكُ يَزِيدُ ضَارِعُ» در هنگامی که «لیبک» معلوم باشد و «یزید» منصوب و «ضارع» فاعل، به تکرار اسناد است.

به این شیوه که: شاعر در آغاز، اسناد را اجمالاً و سر بسته آورده و سپس تفصیل داده، آوردن تفصیلی اسناد آشکار است. «ضارع» و «مختبَط» فاعل قرارداده شده برای فعل معلوم محذوف.

و اما آوردن اسناد به گونه سر بسته و اجمالی از این روست که: با گفتن «لَيْبِكُ» دانسته می شود محققاً گریه کننده ای هست که این گریستن به او نسبت داده شده.

«لِأَنَّ الْمَسْنَدَ إِلَى الْمَفْعُولِ لَا يَدُلُّهُ مِنْ فَاعِلٍ مُحذُوفٍ أَقِيمَ الْمَفْعُولِ مَقَامَهُ.» چون مسندی که به مفعول اسناد داده شده حتماً فاعلی دارد که محذوف است و مفعول به جای آن نشسته.

ضمیر «لَا يَدُلُّ لَهُ» به «مسند» و ضمیر «مقامه» به «محذوف» بازمی گردد. تا اینجا آشکار شد که: اسناد به گونه اجمال و تفصیل تکرار شده. اکنون شارح می گوید:

«وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُتَكَرِّرَ أَوْكَدَ وَاقْوَى وَأَنَّ الْاجْمَالَ ثُمَّ التَّفْصِيلَ أَوْقَعَ فِي النَّفْسِ.» بی شک اسنادی که تکرار شده تأکید بیشتر و توان زیاده تری دارد. و مؤکداً سر بسته آوردن اسناد و سپس شرح دادن آن بیشتر سخن را در دل می نشاند. مقصود از «اجمال» و «تفصیل» این است که: شاعر نخست بطور سر بسته و اجمالی گفته: «لیبک» و مشخص نکرده چه کسی گریه می کند. و دومین بار «تفصیلاً» بیان کرده که گریه کنندگان «ضارع» و «مختبَط» هستند.

«(وَبُوقُوعُ نَحْوِ «يَزِيدُ» غَيْرُ فَضْلَةٍ) لَكُونَهُ مَسْنَدًا إِلَيْهِ لَا مَفْعُولًا كَمَا فِي خِلَافِهِ.» امتیاز دیگر مجهول بودن «لیبک» این است که: در چنین ترکیبی «یزید» و مانند آن،

فضله قرار نمی گیرد؛ چون مسندالیه می شود نه مفعول. برخلاف هنگامی که فعل معلوم باشد.^۱

«(و یكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غیر مترقبه، لِأَنَّ أَوَّلَ الكلام غیر مطمع فی ذکره) ای ذکر الفاعل لاسناد الفعل إلى المفعول و تمام الكلام به، بخلاف ما إذا بنی للفاعل فأنه مطمع فی ذکر الفاعل، اذ لابدّ للفعل من شیء یسند هو الیه».

امتیاز دیگر مجهول بودن «لیبک» شناختن فاعل است به گونه دست یافتن به نعمت غیر منتظره؛ زیرا آغاز سخن امیدی به ذکر فاعل پدید نمی آورد، چون اسناد به مفعول داده شده و سخن با اسناد به آن مفعول پایان یافته. برخلاف هنگامی که فعل معلوم باشد، بی گمان فعل معلوم به ذکر فاعل، طمع ایجاد می کند، چون به ناچار چیزی باید باشد تا فعل به آن نسبت داده شود.

ضمیر «هو» به «فعل» و ضمیر «الیه» به «شیء» باز می گردد.

خلاصه این که: مجهول بودن «لیبک» نسبت به معلوم بودن آن، سه امتیاز دارد:

۱ - اسناد اجمالاً و تفصیلاً تکرار شده.

۲ - «یزید» مسندالیه می شود نه مفعول و فضله.

۳ - شناخت فاعل، مثل به دست آوردن یک نعمت بدون انتظار است.

۱ - و فضله واقع نشدن «یزید» بیکوست؛ چون این شعر ستایش است و «یزید» ستایش شده، و شایسته بست که مفعول و فضله قرار گیرد.

پرسش‌ها

انگیزه‌های حذف مسند چیست؟

پنج مثال برای حذف مسند بیاورید.

به چه دلیل مسند در «لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ» حذف شده؟

دو نمونه از قرینه‌های حذف مسند را بیان کنید.

اکنون به نمونه هایی از حذف مسند بنگرید

«أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا»^۱، یعنی: «وظلُّها دائمٌ».

«قَالُوا لَا ضَيْرَ»^۲، خبر «علینا» بوده و حذف شده.

«يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ»^۳ رجال^۴ براساس قرائتی که «يُسَبِّحُ» مجهول باشد

مسند رجال حذف گردیده.

هر متاعی زمعدنی خیزد شگر از مصر و سعدی از شیراز

سعدی

کانکه جنگ آرد به خون خویش بازی می کند

روز میدان وانکه بگریزد به خون لشکری

سعدی

دانی که چه گفت زال با رستم گرد دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد

سعدی

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری تو خود چه آدمی کز عشق بی خبری

سعدی

دانی که چنگ و عود چه تقریر می کنند پنهان خورید باده که تعزیر می کنند

حافظ

۱- رعد / ۳۵.

۲- شعراء / ۵۰.

۳- نور / ۳۶.

ذکر مسند

«(وَأَمَّا ذِكْرُهُ) ای ذکر المسند (فلما مَرَّ) فی ذکر المسند الیه، مِنْ کون الذکر هو الاصل مع عدم المقتضی للعدول عنه، و من الاحتیاط لضعف التعویل علی القرینة».

ذکر مسند به همان انگیزه‌هایی است که در ذکر مسند الیه گذشت. از این که ذکر، اصل بود و مقتضی برای عدول از اصل هم نبود. و یا احتیاطاً ذکر می‌کردیم چون اعتماد بر قرینه ضعیف بود.

«فلما مَرَّ» برای عواملی که گذشت.^۱

ضمیر «عنه» به «اصل» برمی‌گردد.^۲

«من الاحتیاط» یعنی: احتیاط متکلم.

«تعویل»: اعتماد. تکیه کردن.

«مثل (خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ)».

مانند «خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» که «خَلَقَهُنَّ» مسند است. و با این که در جواب سؤال محقق - «وَلَیْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» - بوده، ذکر شده به جهت ضعف اعتماد به قرینه.

«وَمِنْ التَّعْرِیضِ بِغَاوَةِ السَّامِعِ، نَحْوُ «مُحَمَّدٌ نَبِیُّنَا» فِی جَوَابِ مَنْ قَالَ: مَنْ نَبِیُّکُمْ؟».

یا با وجود قرینه، مسند را ذکر می‌کنیم تا به کودن بودن شنونده گوشه‌برنیم؛ مثلاً در پاسخ کسی که پرسیده: پیامبران کیست؟ می‌گوییم: «مُحَمَّدٌ نَبِیُّنَا» و با این که در جواب پرسش محقق است، مسند را می‌آوریم.

«و غیر ذلک» یعنی: یا مسند را ذکر می‌کنیم برای عللی غیر آنچه گفتیم چون:

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۶۵ و ۶۶. و مختصرهای چاپ قدیم، ص ۲۹. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۵۸.

۲ - «اصل» پیوسته به دو معنی به کار می‌رود: ۱ - به معنی قاعده و قانون. ۲ - به معنی غالب، راجح و برتر. و «اصل» در اینجا به همین معنی است.

۱ - ابراز افتخار. ۲ - لذت بخش بودن مسند. ۳ - تعظیم آن. ۴ - اهانت به آن
 ۵ - گسترش سخن. ۶ - شناساندن مسند به غیر سائل؛ مثلاً سائل می پرسد: «مَنْ اِمَامُكُمْ»
 آنگاه کافی است که بگوییم: «علی» - علیه السلام - لیکن می گوییم: «علی اِمَامُنَا» تا
 غیر سائل نیز بفهمد.

«(وَ) لِأَجْلِ (أَنْ) يَتَّعِنَ) بِذِكْرِ الْمَسْنَدِ (كَوْنَهُ اسْمًا) فِيْفِيدُ الثَّبُوتَ (وَالِدَوَامَ) (وَ) فَعِلًا) فِيْفِيدُ
 التَّجَدُّدَ وَ الْحَدُوثَ».

یا مسند را ذکر می کنیم تا اسم بودنش مشخص گردد ثبوت و دوام را برساند یا فعل
 بودنش معلوم گردد و از آن تجدد دانسته شود.

مفرد آوردن مسند

«(وَ) أَمَّا (إِفْرَادُهُ) ای جعل المسند غیر جملة (فلکونه غیر سببی مع عدم افادة تقوی
 الحکم) اذ لو کان سببیاً نحو «زید قام ابوه» او مفیداً للتقوی نحو «زید قام» فهو
 جملة قطعاً».

اما مفرد آوردن مسند - یعنی: غیر جمله قراردادن آن - از این روست که: مسند، سببی و
 مفید تقویت حکم نیست؛ زیرا اگر مسند، سببی باشد مانند: «زید قام ابوه» و یا مفید
 تقویت حکم باشد مثل: «زید قام» آن مسند، مسلماً جمله است.^۲

«وَأَمَّا نحو «زید قائم» فلیس بمفید للتقوی، بل هو قریبٌ من «زید قام» فی ذلک».
 و اما مثل «زید قائم» مفید تقوی نیست؛ بلکه آن در تقوی به «زید قام» نزدیک است.
 این سخن، پاسخ به کسانی است که پنداشته اند: «قائم» مسند مفرد و مفید تقوی است.

۱ - اسم چون مقترن به یکی از زمانهای سه گانه نیست ثبوت را می رساند. و فعل از این رو که زمان، حزو مدلول
 آن است و زمان لحظه لحظه یدید می آید، تجدد را نشان می دهد.

۲ - افراد مسند نمونه های فراوان دارد بنگرید:

«قل هو الرحمن». [ملک / ۲۹].

«والله احد». [توحید / ۱].

«العین حق». [نهج البلاغه، حکمت ۳۹۲ فیض الاسلام و حکمت ۴۰۰ صحیح صالح].

«والله الصمد». [توحید / ۲].

«إنّ هذه تذکرة». [مرمل / ۱۹].

«فی ذلک» یعنی: در «تَقَوّی».

«وقوله: «مع عدم إفادة التقوّی» معناه مع عدم إفادة نفس التركيب تَقَوّی الحكم، فیخرج ما یفید التقوی بحسب التکریر، نحو: عرفت عرفت او بحرف التأكيد نحو: إِنَّ زیداً عارفٌ».

و مصتّف که گفت: مفرد آوردن مسند از این روست که مفید تقویت حکم نیست؛ معنایش این است که: خود ترکیب، تقویت حکم را نمی‌رساند. بنابراین، خارج می‌شود آنچه حکم را تقویت می‌کند با تکرار؛ همچون «عرفت عرفت». یا حکم را تقویت می‌کند با حرف تأکید مثل «إِنَّ زیداً عارفٌ».

توضیح:

تعبیر «وقوله: مع عدم إفادة التقوّی» پاسخ یک اشکال است و آن این که: شما گفتید: مفرد بودن مسند از این روست که برای افاده تقوی حکم نیست. ولی ما جاهایی را سراغ داریم که مسند، مفرد است و مفید تقوی هم هست. مثل «عرفت عرفت» که مسند، «عرف» مفرد است. و مانند: «إِنَّ زیداً عارف» که مسند «عارف» مفرد است و در این دو مثال تقویت حکم نیز شده.

شارح پاسخ می‌دهد: این که گفت: مفرد بودن مسند، از این روست که افاده تقویت حکم نمی‌کند معنایش این است که: نفس ترکیب بدون تکرار، یا افزودن چیزی افاده تقوی نکند پس آنچه تقویت حکم را می‌رساند به حسب تکرار یا به سبب حرف، از بحث ما خارج است.

«او نقول: إِنَّ تَقَوّی الحكم فی الاصطلاح هو تأکید به بالطریق المخصوص، نحو: زید قام».

این پاسخ دیگری است به آن اشکال. یا می‌گوییم: تقویت حکم، در اصطلاح، تأکید حکم است به شیوه مخصوص.^۱ مانند: «زید قام» که به شکل خاصی حکم تقویت شده؛

۱- می‌توانیم بگوییم: تأکید به شیوه مخصوص، تکرار اسناد با یک فعل است.

یعنی: اسناد «قام» یکبار به ضمیر داده شده و یکبار به خود «زید» و اسناد بدون مسند تکرار گردیده. بنابراین، «عرفت عرفت» و «إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ» از قبیل تقویت اصطلاحی حکم نیست.

«فان قلت: المسند قد يكون غير سببي ولا مفيد للتقوى ومع هذا لا يكون مفرداً، كقولنا «انا سعت في حاجتك»، و«رجل جاءني» و«ما انا فعلت هذا» عند قصد التخصيص.^۱ قلت: سلّمنا أنّ ليس القصد في هذه الصور التقوى، لكن لانسلم أنّها لا تفيد التقوى؛ ضرورة حصول تکرار الاسناد الموجب للتقوى».

اگر اشکال کنی که: مسند، گاهی سببی نیست برای افاده تقوی نیز نیامده با این حال مفرد هم نیست؛ مانند: «انا سعت في حاجتك» که «سعت في حاجتك» سببی و مفید تقوی نیست و «رجل جاءني» که «جاءني» نه مفرد است و نه سببی و نه مفید تقوی. و مثل: «ما انا فعلت هذا» البته وقتی که این تعابیر را هنگام قصد تخصیص بکار بریم.

آنگاه پاسخ می دهیم: می پذیریم که در این سه جمله تقوی مقصود نیست؛ لیکن نمی پذیریم که این جمله ها تقویت حکم را نمی رساند؛ چون حتماً اسناد در این سه جمله تکرار شده و تکرار اسناد، مفید تقویت حکم است.

یا به سخن دیگر: تقویت حکم، غرض و هدف این سه تعبیر نیست؛ لیکن فایده آنها هست. فایده، نفعی است که در اینجا بدون قصد پدید آمده.

ضمیر «آنها» به «صور» باز می گردد.

«ولو سلم فالمراد أنّ أفراد المسند يكون لأجل هذا المعنى، ولا يلزم منه تحقّق الافراد في جميع صور تحقق هذا المعنى».

و اگر بپذیریم که در این موارد، افاده تقوی نیست می گوئیم: مراد مصنف این است که: افراد مسند برای عدم سببیت و عدم تقوی است. و از این سخن لازم نمی آید که: هر جا برای سببیت و تقوی نیاید، مفرد باشد.

به تعبیر دیگر: ارتباط منطقی بین مفرد بودن و عدم سببیت و تقوی، عموم و خصوص

۱ - «قصد تخصیص» یعنی: چاهایی که برای قصر افراد یا قلب و تعبیر آمده؛ اگر قصر اضافی نماند.

مطلق است؛ هر جا که مفرد هست، عدم سببیت و عدم تقوی هم هست. لیکن ممکن است عدم سببیت و تقوی باشد ولی مفرد نباشد. مثل هر برفی سفید است و برخی از سفیدها برف نیست.

«لا يلزم منه»: لازم نمی آید از مراد مصنف.

«هذا المعنى»: عدم سببیت و تقوی. یعنی: هر جا که عدم سببیت و عدم تقوی هست لازم نیست که افراد نیز باشد.

کوتاه سخن این که: هر جا که مسند، مفرد باشد مسلم، سببی نیست افاده تقوی هم نمی کند. ولی این طور نیست که هر جا برای سببیت و تقوی نباشد، مفرد باشد.

«ثم السببي و الفعلي من اصطلاحات صاحب المفتاح حيث سمي في قسم النحو الوصف بحال الشيء نحو «رجل كريم» وصفاً فعلياً، والوصف بحال ما هو من سببه، نحو «رجل كريم ابوه» وصفاً سببياً»^۱.

«سببی» و «فعلی» از اصطلاحات صاحب مفتاح است؛ چون وی در قسم نحو، صفتی که بیانگر حال چیزی (متبوع) باشد را صفت فعلی نامیده و صفتی که نشانگر متعلق چیزی (متبوع) باشد را صفت سببی خوانده. صفت فعلی چون: «رجل کریم» و سببی مانند: «رجل کریم ابوه».

«بحال ما هو من سببه»: مقصود از «ما» چیزی است که آن، وابسته به موصوف باشد. مثلاً در مثال «رجل کریم ابوه» وصف «کریم» نشانگر چیزی (اب) است که آن (اب) وابسته به موصوف، یعنی: «رجل» است. از سبب اوست، یعنی: ضمیر آن را در برگرفته. خلاصه این که: وصف، نشانگر حال چیزی باشد که آن چیز، مشتمل بر ضمیر موصوف است.

«من سببه» یعنی: سبب آن موصوف.

«وسمي في علم المعاني المسند في نحو «زيد قام» مسنداً فعلياً. وفي نحو «زيد قام ابوه» مسنداً سببياً».

۱ - وصف فعلی رانحرین «وصف الشيء بحال نفسه» می نامند. و وصف سببی را «وصف الشيء بحال متعلقه».

و صاحب مفتاح در علم معانی مسند در مثل «زید قام» را مسند فعلی، و مسند در «زید قام ابوه» را مسند سببی نامیده.^۱

«وَفَسَّرَ هُمَا بِمَا لَا يَخْلُو عَنْ صُعُوبَةٍ وَانْفِلَاقٍ فَلِهَذَا اكْتَفَى الْمُصَنَّفُ فِي بَيَانِ الْمَسْنَدِ السَّبْبِيِّ بِالْمِثَالِ وَقَالَ: (وَالْمُرَادُ بِالسَّبْبِيِّ نَحْوُ «زَيْدٌ أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ»)».

و مسند فعلی و سببی را سکاکی به گونه ای تفسیر کرده که تهی از دشواری و پیچیدگی نیست. و از همین رو مصنف مسند سببی را تنها با مثال بیان کرد و گفت: مقصود از سببی مثل «زید ابوه منطلق» است.

مراد از ضمیر فاعلی «فَسَّرَ هُمَا»، «سکاکی» و مقصود از «هما»، «مسند سببی و فعلی» است. ما تفسیر سکاکی را در پاورقی آورده ایم.

«وَكَذَا زَيْدٌ أَنْطَلَقَ أَبُوهُ».

و همین گونه مسند در «زید انطلق ابوه» سببی است.

شارح این مثال را افزود تا بفهماند سببی، می شود جمله فعلیه باشد.

«وَيُمْكِنُ أَنْ يَفْسَرَ الْمَسْنَدُ السَّبْبِيَّ بِجُمْلَةٍ عُلِّقَتْ عَلَى مُبْتَدَأٍ بِعَائِدٍ^۲ لَا يَكُونُ مَسْنَدًا إِلَيْهِ فِي تِلْكَ الْجُمْلَةِ».

و می توان مسند سببی را تفسیر کرد به جمله ای که وابسته به مبتدا باشد به سبب عایدی که مسندالیه در آن جمله نباشد.

اسم «لا یكون» ضمیری است که به «عاید» برمی گردد؛ یعنی: آن عاید مسندالیه نباشد.

«فَيُخْرِجُ عَنْهُ الْمَسْنَدُ فِي نَحْوِ «زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ أَبُوهُ» لِأَنَّهُ مُفْرَدٌ. وَ فِي نَحْوِ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»

۱ - در قسم دوم، ص ۳۷ مفتاح العلوم آورده: «وَإِذَا كَانَتْ سَبْبِيَّةً وَهِيَ مَا يَكُونُ مَفْهُومَهَا ثَابِتًا لَهَا بَعْدَهَا وَذَلِكَ مُتَعَلِّقٌ لِمَتَّبِعِهَا».

و در قسم سوم، ص ۹۴ نگاشته: «وَإِذَا كَانَ الْمَسْنَدُ سَبْبِيًّا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَفْهُومُهُ مَعَ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالثَبُوتِ لِمَا هُوَ مُبْنًى عَلَيْهِ أَوْ بِالِاتِّفَاعِ عَنْهُ مَطْلُوبُ التَّعْلِيلِ بِغَيْرِ مَا هُوَ مُبْنًى عَلَيْهِ تَعْلِيلُ اثْبَاتِ لَهُ بِنَوْعِ مَا، أَوْ نَقْيِ عَنْهُ بِنَوْعِ مَا، كَقَوْلِكَ «زَيْدٌ أَبُوهُ أَنْطَلَقَ مِنْ مَطْلُوقٍ»، وَ «الْبَرُّ الْكَرْمَنُ بَسْتَيْنِ». أَوْ يَكُونُ الْمَسْنَدُ فَعْلًا يَسْتَدْعِي الْأَسْتِنَادَ إِلَيْهِ مَا بَعْدَهُ بِالْإثْبَاتِ أَوْ بِالنَّقْيِ فَيَطْلُبُ تَعْلِيلَهُ عَلَى مَا قَبْلَهُ بِنَوْعِ اثْبَاتِ أَوْ نَقْيِ لَكُونِ مَا بَعْدَهُ بِسَبَبِ مِمَّا قَبْلَهُ نَحْوِ «عَمْرٌ وَضُرِبَ أَخُوهُ، لِأَشْيَاءٍ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ نَحْوِ «زَيْدٌ ضَارِبٌ أَخُوهُ أَوْ مَضْرُوبٌ أَوْ كَرِيمٌ».

۲ - باید توجه داشت که: «عاید» اعم از ضمیر است؛ و در برخی از جاها ضمیر نیست لیکن عاید هست. برای این که از سخن شارح، رفع اشکال کنیم باید «عاید» را در کلام او به معنی ضمیر بگیریم.

لَا تَعْلِقُهَا عَلَى الْمُبْتَدَاءِ لَيْسَ بِعَائِدٍ. وَفِي نَحْوِ «زَيْدٌ قَامَ» وَ «زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ» لَا تَعْلِقُ الْعَائِدَ فِيهِمَا مَسْنَدًا إِلَيْهِ».

بنابراین، از تعریف مسند سببی خارج می‌شود مسند در مثل «زید منطلق ابوه»؛ چون «منطلق ابوه» مفرد است و مسند سببی باید جمله باشد. و خارج می‌شود از تعریف مسند سببی. مسند در «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»؛ برای این که: «اللَّهُ أَحَدٌ» جمله است لیکن چون با مبتدا هممعنی است بدون عاید آورده شده.^۱

و از تعریف مسند سببی بیرون می‌رود مسند در «زید قام» و «زیدٌ هُوَ قَائِمٌ» زیرا عاید در این دو مثال مسندالیه قرار گرفته.

ضمیر «تعليقها» به «جمله» باز می‌گردد.

«وَدَخَلَ فِيهِ نَحْوُ «زَيْدٌ ابُوهُ قَائِمٌ» وَ «زَيْدٌ قَامَ ابُوهُ» وَ «زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ»، وَ «زَيْدٌ ضَرْبُ عَمْرٍأُ فِي دَارِهِ» وَ «زَيْدٌ ضَرْبَتُهُ» وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْجُمْلَةِ الَّتِي وَقَعَتْ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ وَلَا تَفِيدُ التَّقْوَى».

و داخل می‌شود در تفسیر سببی جمله‌های زیرین:

«زَيْدٌ ابُوهُ قَائِمٌ»، «زَيْدٌ قَامَ ابُوهُ»، «زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ» و «زَيْدٌ ضَرْبُ عَمْرٍأُ فِي دَارِهِ» و «زَيْدٌ ضَرْبَتُهُ» و مانند اینها از جمله‌هایی که خبر مبتدا واقع شده و افاده تقوی نمی‌کند.

اما این جمله‌ها افاده تقوی نمی‌کند چون اسناد در آن تکرار نشده.

ضمیر «فيه» در «دخل فيه» به «تفسير» باز می‌گردد.

«وَالْعَمْدَةُ فِي ذَلِكَ تَتَّبِعُ كَلَامَ السَّكَائِي؛ لِأَنَّا لَمْ نَجِدْ هَذَا الاصطلاحَ لِمَنْ قَبْلَهُ».

عمده و اساس در تفسیر مسند سببی کاوش در سخن سکاکی است؛ چون ما این اصطلاح را در تعابیر دانشمندان پیش از وی نیافته‌ایم. یعنی: باید سخن او را ملاک قیدهای ادخالی و اخراجی قرار دهیم.

«فِي ذَلِكَ» یعنی: در تفسیر سببی.

ضمیر «قبله» به «سکاکی» باز می‌گردد.^۲

۱ - عاید به معنی ضمیر گرفته شده.

۲ - البته نامگذاری به فعلی و سبی، بیش از سکاکی بوده. نه این که دو شیوه وصف آوردن قبل از او نبوده باشد.

فعل آوردن مسند

«وَأَمَّا كونه اى المسند (فعلاً للتعقيد) اى تعقيد المسند (بأحد الازمنة الثلاثة) اعنى: الماضى و هو الزمان الذى قبل زمانك الذى انت فيه. والمستقبل و هو الزمان الذى يُتَرَقَّب وجوده بعد هذا الزمان».

اما فعل بودن مسند، برای مقید ساختن آن است به یکی از زمانهای سه گانه یعنی: «ماضى»؛ و آن زمانی است پیش از هنگامی که تو در آنی. و «مستقبل»؛ و آن وقتی است که پدید آمدنش انتظار کشیده می شود تا بعد از این بیاید.

ضمیر «وجوده» به «الذى» باز می گردد.

«والحال وهو اجزاء مِنْ اواخر الماضى و اوائل المستقبل متعاقبةً من غير مهلةٍ و تراخٍ و هذا امرٌ عَرَفِيٌّ».

و «حال» لحظه هایی است از پایان ماضی و آغاز آینده پی در پی و بدون فاصله. و این، امری عرفی است.

«و هذا امرٌ عَرَفِيٌّ».

«دسوقی» در تفسیر «هذا امرٌ عرفی» گفته: ممکن است مقصود شارح، زمان حال باشد؛ یعنی: تبیین اندازه زمان حال مبتنی بر نگرش و بینش عرف است و قانون ویژه ای ندارد؛ و دقیقاً اندازه اش مشخص نیست. و ممکن است مقصودش این باشد که: اعتبار زمانی به عنوان حال از پدیده های عرفی است. و اهل عرف چنین چیزی را اعتبار کرده اند و اصلاً واقعیت ندارد؛ چون هر جزئی که اعتبار شود یا از زمان ماضی است یا از زمان آینده. (مثلاً کسی که اکنون می دود پایش را در زمان گذشته از زمین برداشته و در زمان آینده به زمین می نهد، لیکن عرفاً می گویند: حالا و در زمان حال می دود).

«وذلك لأنَّ الفعل دأَلَ بصيغته على أَحَدِ الازمنة الثلاثة من غير احتياج الى قرينةٍ تدل على ذلك، بخلاف الاسم، فَانَّه إِنَّمَا يدل عليه بقرينةٍ خارجية؛ كقولنا: «زيد قائم الآن او أَمْسِ او غداً».

بیان مطلب این است که: «فعل» با صیغه و هیئتش دلالت می‌کند بر یکی از زمانهای سه گانه بدون نیاز به قرینه؛ برخلاف «اسم»، که دلالت می‌کند بر یکی از زمانهای سه گانه به کمک قرینه خارجی. مانند سخن ما: «زید قائم» که با آوردن «الآن» بر زمان حال و با آمدن «امس» بر زمان گذشته و با نهادن «غداً» بر آینده دلالت می‌کند.

توضیح:

فعل از دو چیز شکل یافته: حدث و زمان. ماده فعل، حدث را جلوه می‌دهد و هیئت و صیغه فعل، زمان را؛ مثلاً صیغه و هیئت «فَعَلَ»، زمان ماضی، و هیئت «یَفْعَل»، زمان آینده را می‌نمایاند.

بدین ترتیب در «ضرب»، «ض، ر، ب» ماده است و وزن «فَعَلَ» هیئت و صیغه. «قرینه تدل علی ذلک» یعنی: بدون قرینه‌ای که آن قرینه دلالت کند بر یکی از زمانهای سه گانه.

«ولهذا قال (علی اخصر وجه)».

و از همین رو که فعل، نیاز به قرینه خارجی ندارد، مصنف گفت: دلالت می‌کند بر یکی از زمانهای سه گانه با کوتاه‌ترین صورت.

«ولمّا كان التجدد لازماً للزمان لكونه كمّاً غير قارّ، الذات، ای لا یجتمع اجزأؤه فی الوجود، والزمان جزء من مفهوم الفعل، كان الفعل مع افادته التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة مفيداً للتجدد».

چون که تجدد، لازم زمان است برای این که زمان «کمّ غیر قارّ الذات» است؛ یعنی: اجزای آن در وجود یکجا جمع نمی‌شود و این زمان، جزئی از مفهوم فعل است از این رو فعل به اضافه فهماندن یکی از زمانهای سه گانه، تجدد را نیز می‌رساند.

بیان

زمان، «کم» یکی از اعراض نه گانه است؛ که ذاتاً تقسیم می‌پذیرد و «غیر قارّ الذات» است. یعنی: لحظه به لحظه و ذره به ذره شکل می‌گیرد و اجزایش مانند اجزای خط هیچ گاه یکجا جمع نمی‌شود. بنابراین، لحظه به لحظه و ذره به ذره پدید آمدن، معنی

تجدّد و لازمهٔ زمان است. و زمان، یکی از دو جزء فعل (حدث، زمان) می‌باشد. به همین جهت فعل، هم نشانگر یکی از زمانهای سه گانه و هم بیانگر تجدّد است. تعبیر «کان الفعل مع افادته» جواب «لما کان» است.

«والیه اشار بقوله: (مع افادة التجدد، كقوله: ای كقول طریف بن تمیم).»
و به همین سخن، اشاره کرده مصنف و گفته: به اضافهٔ افادهٔ تجدّد مانند قول:
«طریف بن تمیم»^۱

أَوْكَلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٍ بَعَثُوا إِلَى عَرِيفِهِمْ يَتَوَسَّمُ
یعنی: و هرگاه قبیله‌ای به عکاظ می‌آمد، سرپرست و سرشناسان را به سوی من می‌فرستادند و او (لحظه به لحظه) چهره‌ها را می‌کاوید و می‌نگریست.

شرح واژه‌های شعر

همزة «أَوْ» برای استفهام تقریری و «واو»، عاطفه یا زایده است.
«کَلَّمَا»: ظرف زمان.

«عكاظ» هو مُتَسَوِّقٌ للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون و كانت فيه وقایع».

«عكاظ»: بازاری است برای عرب که در آن گرد می‌آمده‌اند و شعرخوانی و فخرفروشی می‌کرده‌اند. و رویدادهایی در آنجا شکل گرفته.

«عُكَاظ» در اینجا منصوب به نزع خافض است «وَرَدَتْ عَلَى عُكَاظ» بوده. و اگر «وَرَدَتْ» به معنی «جاءت» باشد «وَرَدَتْ إِلَى عكاظ» بوده.

بازار «عكاظ» از آغاز ذیقعه تا بیست روز، بین نخله و طائف برپا می‌شده.

«مُتَسَوِّقٌ»: - بضم میم و فتح واو مشدّد - به معنی بازار است.

«یتناشدون»: شعر می‌خواندند؛ چکامه می‌سرودند.

۱ - «طریف بن تمیم» از شعرای بی‌باک عرب بوده و شعر و شمشیر را به هم می‌آمیخته. وی در یکی از جنگها بدست «حمصیصه» کشته شد.

بنگريد به «عقد الفريد» ج ۶، ص ۶۵ و ۶۶. در مختصرهای حاشیه‌دار ص ۱۲۹ «طریف» یا «طاء» نقطه‌دار آمده که غلط است.

شیخ عبدالقاهر نیر به این شعر، استشهد کرده. دلائل الاعجاز، ص ۱۳۵.

«قبیله» فاعل «وردت» است.

«و عریف القوم القیم بامرهم الذی شُهر و عُرف بذلك (یتوسم)».

«و عریف قوم» سرپرست و عهده‌دار کارهای قوم و کسی است که به سرپرستی شناخته و سرشناس شده.

«بذلك» یعنی: به قیم بودن.

«یتوسم»: می‌کاوید، می‌نگریست و بررسی می‌کرد.^۱

شاهد در همین کلمه است که مسند قرار گرفته و نشان می‌دهد که کاویدن و نگریستن آن شخص، لحظه به لحظه، دم به دم و ذره به ذره بوده.

«ای یصدر عنه تفرس الوجوه و تأملها شیئاً فشیئاً و لحظةً فليحظة».

یعنی: بررسی و نگریستن چهره‌ها ذره به ذره و لحظه به لحظه از او سر می‌زد.

«تفرس»: بررسی، دقت کردن و نگاه کردن، یافتن.

ضمیر «تأملها» به «وجوه» بازمی‌گردد.

اسم آوردن آن

«وَأَمَّا كونه) ای المسند (اسماً فلافادة عدمها) ای عدم التقييد المذكور وافادة التجدد، یعنی: لافادة الدوام والثبوت لاغراض تتعلق بذلك».

اسم آوردن مسند، برای این است که: برساند وابسته به یکی از زمانهای سه‌گانه نیست. و افاده تجدد هم نمی‌کند؛ یعنی: براساس غرضهایی که ویژه دوام و ثبوت است برای دوام و ثبوت می‌آید.^۲

۱ - در قرآن کریم آمده: «وَأَنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ». حجر / ۷۵.

«آقای سید علی اکبر قرشی» نوشته‌اند: «متوسم آن است که به علامت، نگاه کند و از آن به چیز دیگری پی‌برد و تفرس کند». «قاموس قرآن»، ج ۷، ص ۲۱۹.

و «راغب» گفته: «وَقَوْلُهُ (أَنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ) ای للمعتبرين العارفين المتعظين، و هذا التَّوَسُّمُ هو الذي سَمَّاهُ قوم الرِّكَاةِ و قوم الفِرَاسَةِ و قوم الفِطْنَةِ». مفردات راغب ص ۵۲۴.

و «علی» - علیه السلام - فرموده‌اند: «و آيَةُ لِمَنْ تَوَسَّمَ، نهج البلاغة فیض الاسلام خطبة ۱۸۹».

۲ - شیخ عبدالقاهر برای اسم بودن مسند مثل زده به: «وَكَلِّبَهُمْ بِاسْطٍ ذَرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ». [کهف / ۱۸]. یعنی: «سگ اصحاب کهف پیوسته دو ذراعش را در آستانه کهف گشوده بود». در این آیه مبارکه «باسط» اسم است و ثبوت و دوام را می‌رساند.

«تقید مذکور» یعنی: مقید بودن به یکی از زمانهای سه گانه.

«بذلک» به آن افاده دوام و ثبوت.

غرضایی که تعلق به دوام دارد مثل مدح و ذم.

«كقوله» مانند قول شاعر که گفته: ^۱

لَا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ الْمَضْرُوبَ صُرْتَنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مَنْطَلِقٌ

یعنی: درهم مسکوک با کیسه ما انس نمی‌گیرد؛ لیکن بر آن می‌گذرد در حالی که

(پیوسته) رفتنی است.

شرح واژه‌ها

«المضروب» صفت کاشفه درهم است. یعنی: درهم نقش دار. شکل گرفته. پرداخت

شده. «وهو ما يجتمع فيه الدراهم».

«صُورَه» - بضم صاد و فتح و تشدید راء - به معنی کیسه و چیزی است که درهما را

در آن می‌نهند.

سعدی گفته: «ملک را خوش آمد صُورَه‌ای هزار دینار از روزن برون داشت».^۲

برخی از حاشیه نگاران گفته‌اند: بهتر است: «صُورَه» فاعل «لَا يَأْلَفُ» باشد نه «درهم»؛

بدین گونه که کیسه ما انس نمی‌گیرد. این نظر گرچه لطافت دارد ولی با مصراع دوم

هماهنگ نیست؛ زیرا در مصراع دوم بی‌تردید «درهم» فاعل «يَمُرُّ» است و

ضمیر «عليها» به «صُورَه» بازمی‌گردد. از سوی دیگر «يَأْلَفُ» به گونه مذکر نقل شده و اگر

فاعل آن «صُورَه» بود به شیوه مؤنث نقل می‌شد.

جمله «هو منطلق» حال است از فاعل «يَمُرُّ» و شاهد شعر همین «منطلق» است که

اسم واقع شده و پیوستگی و دوام را می‌رساند. و غرض مدح است.

«یعنی: أَنَّ الانطلاق من الصُورَة ثابت للدَّرْهَم دائماً».

۱ - این شعر از «نضربن جویه» است. وی از شعرای جاهلیت و از هم‌روزگاران با «نعمان بن مندر» و «حاتم طایی» بوده. و برخی، شاعر را «جُویَة بن نضر» خوانده‌اند. و جامع التواریخ این شعر را «للحماسی» قلمداد کرده. شیخ عبدالقاهر نیز به این شعر استشهد کرده و گفته: «وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُجَسَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ يَلْطَفُ فِتْمَانُ هَذَا الْبَيْتِ: لَا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ...». «دلائل الاعجاز»، ص ۱۳۴.

۲ - از گلستان سعدی.

یعنی: گذشتن و رفتن در همها از «صره» پیوسته است.

«قال الشيخ عبدالقاهر: موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء أنه يتجدد و يحدث شيئاً فشيئاً، فلا تعرض في «زيد منطلق» لاكثر من اثبات الانطلاق فعلاً له، كما في «زيد طويل»، و«عمرو قصير»^۱.

شیخ عبدالقاهر گفته: اسم مسند، وضعش اینگونه است که به وسیله آن، چیزی بر چیز دیگری اثبات شود و آن اسم تجدد و لحظه به لحظه پدید آمدن را اقتضا نمی‌کند. بنابراین، «زيد منطلق» می‌فهماند که: اکنون زيد رونده است و بیشتر از این چیزی را نمی‌رساند. همانگونه که در «زيد طويل» و «عمرو قصير» تنها مسند بر مسندالیه اثبات می‌شود و افاده تجدد ندارد. و دوام و استمرار نیز از قرینه خارجی فهمیده می‌شود.

«موضوع الاسم» یعنی: اسم وضع شده.^۲

«شيئاً فشيئاً» ذره به ذره و اندک اندک.

«فلا تعرض» یعنی: اشاره ندارد، متعرض نمی‌شود.

«فعلاً له» یعنی: بالفعل برای آن زيد یا اکنون برای او. یا به سخن دیگر می‌فهماند که: اکنون منطلق است.

تقیید فعل به مفعول و مانند آن

«(وَأَمَّا تَقْيِيدُ الْفَعْلِ) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما (بمفعول) مطلق أو به او فيه أو له أو معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلترتبة الفائدة)».

اما مقید کردن فعل و مانند آن همچون: اسم فاعل، اسم مفعول، افعال التفضیل و ... به مفعول مطلق یا مفعول به یا له یا معه و مثل آنها، چون: حال، تمييز و استثناء برای افزودن

۱ - متر سحر شیخ عبدالقاهر این است: «وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدد شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء. فإذا قلت: «زيد منطلق» فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد و يحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: «زيد طويل» و«عمرو قصير». دلائل الاعجاز، ص ۱۳۳.

۲ - «موضوع الاسم» از باب اضافه صفت به موصوف است. یعنی: اسم نهاده شده. و مقصود وی از اسم در اینجا اسمی است که مسند قرار گرفته.

و خلاصه سحر شیخ عبدالقاهر چنین است که: اسم، مسند نهاده شده برای مطلق اثبات و دلالت بر تجدد می‌کند؛ و دوام و استمرار از قرائن دانسته می‌شود.

فایده حکم است.

ضمیر «یشبهه» به «فعل»، و ضمیر «نحوه» به مفعول باز می‌گردد.
 «لَانَ الْحَكَمَ كُلَّمَا زَادَ خُصُوصًا زَادَ غُرَابَةً، وَكُلَّمَا زَادَ غُرَابَةً زَادَ إِفَادَةً، كَمَا يَظْهَرُ بِالنَّظَرِ إِلَى قَوْلِنَا: شَيْءٌ مَا مَوْجُودٌ، وَفُلَانُ بْنُ فُلَانٍ حَفِظَ التَّوْرَةَ سَنَةً كَذَا فِي بَلَدٍ كَذَا».
 چون حکم، هرچه ویژگی و قیدش بیشتر باشد دوریش از ذهن بیشتر است. و هرچه دوریش از ذهن بیشتر باشد فایده‌اش افزونتر است. این سخن با توجه به دو مثال آشکار می‌شود.

۱ - «شیء ماموجود».

این مثال هیچ قید و ویژگی ندارد از این رو برای همه بدیهی و روشن است که چیزی موجود هست.

۲ - «فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ حَفِظَ التَّوْرَةَ سَنَةً كَذَا فِي بَلَدٍ كَذَا».

در این مثال با مشخص شدن نام شخص و اسم پدر او و ذکر مفعول به و مفعول فيه زمانی و مکانی برافاده حکم افزوده شده.

«وَلَمَّا اسْتَشْعَرَ سَوْأًا وَهُوَ أَنَّ خَيْرَ كَانٍ مِنْ مُشَبَّهَاتِ الْمَفْعُولِ، وَالتَّقْيِيدُ بِهِ لَيْسَ لَتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ بَدُونِهِ، أَشَارَ إِلَى جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ: (وَالْمَقْيَدُ فِي نَحْوِ «كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلَقًا» هُوَ مُنْطَلَقًا لَا كَانٍ)؛ لِأَنَّ «مُنْطَلَقًا» هُوَ نَفْسُ الْمُسْنَدِ وَ«كَانَ» قَيْدٌ لَهُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى زَمَانِ النِّسْبَةِ. كَمَا إِذَا قُلْتَ: زَيْدٌ مُنْطَلَقٌ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي».

مصنّف بعد از بحث تقیید فعل به مفعول و مانند آن، احساس کرد ممکن است سؤال کنند: خبر کان همانند مفعول است (هر دو نصب دارد) ولی آوردن آن برای ایجاد فایده است نه برای افزودن فایده؛ چون بدون آن اصلاً فایده‌ای در کلام نیست.

اکنون مصنّف به این پرسش پاسخ می‌دهد که:

در مثل «كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلَقًا» «مُنْطَلَقًا» مقید است و «كَانَ» قید؛ زیرا «كَانَ» دلالت بر زمان نسبت می‌کند از این رو «كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلَقًا» مثل «زَيْدٌ مُنْطَلَقٌ فِي زَمَانِ الْمَاضِي» است. به سخن دیگر: در مثل «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا»، «ضَرَبَ» مقید است و «عَمْرًا» قید. ولی در «كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلَقًا» «زَيْدٌ» مسند الیه، «مُنْطَلَقًا» مسند و «كَانَ» قید است نه مقید؛ و «مُنْطَلَقًا» مقید است نه قید.

«استشعر»: احساس کرد، دانست، فهمید.

ضمیر «والتقیید به» و «بدونه» به «خبر» برگشت می‌کند.

«وَأَمَّا تَرَكَهُ» ای ترک التقیید (فلمانع منها) ای من تریبة الفائدة؛ مثل خوف انقضاء الفرصة او إرادة ألا يطلع الحاضرون على زمان الفعل او مكانه او مفعوله، او عدم العلم بالمُقَيِّدات او نحو ذلك».

اما مقید نساختن مسند از این‌روست که: مانعی برای افزودن فایده هست؛ همچون ترس سپری شدن فرصت، مانند هنگامی که ما مسلحانه در کمین دشمن نشسته‌ایم و به همسنگرمان می‌گوییم: «جاء» و همه قیود آن‌را حذف می‌کنیم تا دشمن نگریزد و فرصت از دست نرود.

و یا متکلم می‌خواهد که حاضران از زمان یا مکان یا مفعول فعل آگاه نشوند. یا گوینده از قیود آگاهی ندارد.

«نحو ذلك» مثلاً گوینده، دل آشفته است و آمادگی برای به درازا کشاندن سخن را ندارد. و یا شنونده، دل نگرانی دارد. و یا شناخت قیود، مفید نیست. از این‌رو سخن را کوتاه می‌آوریم.

پرسش‌ها

- ۱ - چرا مسند را ذکر می‌کنیم؟
- ۲ - مفرد آوردن مسند برای چیست؟
- ۳ - شارح، مسند سببی را چگونه تفسیر کرده؟
- ۴ - چرا مسند را فعل می‌آوریم؟
- ۵ - چرا فعل، مفید تجدّد است؟
- ۶ - به چه انگیزه‌ای مسند، اسم آورده می‌شود؟
- ۷ - قید و مقید را در «ضرب زید عمراً» و در «کان زید منطلقاً» بیان کنید.
- ۸ - عوامل ترک تقييد را بنویسید.

در این نمونه‌ها مسند، اسم قرار گرفته:

«بل نحن محرومون».^۱

«وما هو إلا ذكر للعالمين».^۲

«إن الله غفورٌ رحيم».^۳

«وإنه لَحَسْرَةٌ».^۴

«ذلك اليوم الحق».^۵

«فإنما هي زَجْرَةٌ واحدٌ».^۶

«أَنَا رَبُّكُمْ الأعلى».^۷

«فإنَّ الجنةَ هي المأوى».^۸

«الحلم عشرة».^۹

در نمونه‌های زیرین، مسند، فعل تنها، یا جمله فعلیه است:

«اولئك يَدْعُونَ إلى النار».^{۱۰}

«والله يدعو الى الجنة».^{۱۱}

«والمطلقات يتربصن».^{۱۲}

۱ - قلم / ۲۷.

۲ - قلم / ۵۲.

۳ - بقره / ۱۷۳.

۴ - حاقه / ۵۰.

۵ - نبا / ۳۹.

۶ - نازعات / ۱۳.

۷ - نازعات / ۲۴.

۸ - نازعات / ۴۱.

۹ - نهج البلاغه، حکمت ۴۱۰.

۱۰ - بقره / ۲۲۱.

۱۱ - بقره / ۲۲۱.

۱۲ - بقره / ۲۲۸.

آمن الرسول». ^۱

«فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية». ^۲

«انهم يرونه بعيداً». ^۳

«انّ الانسان خُلِقَ هلوّعاً». ^۴

«والله يقبض و يبسط». ^۵

«ونحن نُسَبِّحُ بحمدك». ^۶

«انّ الله و ملائكته يُصَلُّون على النّبيّ». ^۷

«ضَرَبَ الله». ^۸

«الله يستهزئ بهم». ^۹

«الشّيطان يَعِدُكُمْ الْفَقْرَ». ^{۱۰}

«انّ الله يرزق من يشاء». ^{۱۱}

تقیید به شرط

«(وَأَمَّا تَقْيِيدُهُ) اى الفعل (بالشرط) مثل: أَكْرَمْتُكَ إِنْ تَكْرِمْنِي، وَإِنْ تُكْرِمْنِي أَكْرِمُكَ

(فلاعتبارات) وحالات تقتضى تقییده به (لا تعرف إلاّ بمعرفة ما بين ادواته) يعنى: حروف

الشرط و أسماءه (من التفصيل، وقد بين ذلك) اى التفصيل (فى علم النحو)».

اما مقید کردن فعل به شرط، مثل «أَكْرَمْتُكَ إِنْ تَكْرِمْنِي» (به عقیده علمای معانی

۱ - بقره / ۲۸۵.

۲ - حاقه / ۵.

۳ - معارج / ۶.

۴ - معارج / ۶۳.

۵ - بقره / ۲۴۵.

۶ - بقره / ۳۰.

۷ - احزاب / ۵۶.

۸ - ابراهيم / ۲۴.

۹ - بقره / ۱۵.

۱۰ - بقره / ۲۶۸.

۱۱ - آل عمران / ۳۷.

«اُکرمک» جزای مقدم است). و «إِنْ تَكْرُمْنِي اُکْرُمُک» برای اعتبارات و حالات و انگیزه‌هایی است که مقید بودن فعل به شرط را می‌طلبد. و آن اعتبارات شناخته نمی‌شود. مگر به شناخت تفاوت و تفصیلی که در بین حروف و اسماء شرط هست؛ و آن تفاوت و تفصیل در علم نحو بیان شده.

«تقییده به» یعنی: تقیید آن فعل به شرط.^۱

نایب فاعل «لا تعرف» ضمیری است که به «اعتبارات» باز می‌گردد. یعنی: آن اعتبارات، شناخته نمی‌شود مگر به شناخته شدن فرقها و تفاوت‌هایی که در حروف و اسماء شرط هست.

«وفی هذا الکلام اشارة إلى أَنَّ الشرط فی عرف اهل العربیة قید لحکم الجزاء مثل المفعول و نحوه، فقولک: «إِنْ جتتني اُکرمک» بمنزلة قولک: «اُکرمک وقت مجینک اِیّای».

و در این سخن مصنّف «و اما تقییده بالشرط» که فعل را مقید و شرط را قید قرارداده اشاره است به این که: عرف اهل عربیت، شرط را قید برای حکم جزا می‌داند و جزا را مقید. همانگونه که مفعول، قید برای فعل بود.

بنابر این، اگر بگوییم: «إِنْ جتتني اُکرمک» مثل این است که بگوییم: «اُکرمک وقت مجینک اِیّای» یعنی: به همان شیوه که «وقت مجینک اِیّای» قید برای «اُکرمک» بود «إِنْ جتتني» نیز قید «اُکرمک» است.

«مثل المفعول و نحوه»: مانند مفعول و مثل آن؛ چون: ظرف، حال، تمیز و
«ولا یخرج الکلام بهذا القید عما کان علیه من الخبریة و الانشائیة: بل إِنْ کان الجزاء خبراً فالجملة الشرطیة خبریة، نحو: «إِنْ جتتني اُکرمک» و إِنْ کان انشائياً فانشائیة نحو: «إِنْ جاءک زید فأکرمه».

و کلام (یعنی: جزاء) با مقید شدن به شرط، از حالت پیشین چه خبریّه باشد و چه انشائیّه خارج نمی‌شود. بلکه اگر جزا، خبریّه باشد مجموع شرط و جزا، خبریّه است؛ مانند: «إِنْ جتتني اُکرمک» که جزا (اُکرمک) خبریّه است. و از این رو می‌گوییم: مجموع

۱ - بعضی از حاشیه‌نگاران گفته‌اند: نیکو بود مصنّف بحث «تقیید به شرط» را قبل از بحث «ترک تقیید» می‌آورد تا روند مقیّدات با بحث ترک تقیید شسته نشود.

«إِنْ جُنْتَنِي اَكْرَمَكَ» خبریه است.

و اگر جزا، انشائیه باشد مجموع شرط و جزا را انشائیه می نامیم. مثل: «إِنْ جَاءَكَ فَاكْرَمَهُ» که جزا (فاکرمه) انشایی است و ما مجموع «إِنْ جَاءَكَ فَاكْرَمَهُ» را انشایی می نامیم. «وَأَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ فَقَدْ أَخْرَجَتْهُ الْإِدَاةُ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ وَاحْتِمَالِ الصَّدَقِ وَالْكَذِبِ». و اما خود شرط بدون جزا، محققاً ادات شرط آن را از خبریه بودن و احتمال صدق و کذب داشتن خارج کرده.

«نَفْسُ الشَّرْطِ»: خود شرط بدون جزا.

«فَقَدْ أَخْرَجَتْهُ الْإِدَاةُ»، «الْإِدَاةُ» فاعل «أَخْرَجَتْهُ» است. و ضمیر «أَخْرَجَتْهُ» به «نَفْسُ الشَّرْطِ» بازمی گردد.

«وَمَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ كَلَامَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ خَارِجٌ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ وَاحْتِمَالِ الصَّدَقِ وَالْكَذِبِ. وَإِنَّمَا الْخَبَرُ هُوَ مَجْمُوعُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ الْمَحْكُومُ فِيهِ بِلُزُومِ الثَّانِي لِلأَوَّلِ فَإِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ الْمُنْطَقِيِّينَ».

و آنچه گفته می شود: «هر یک از شرط و جزا از خبریه بودن و احتمال صدق و کذب داشتن بیرون رفته و مجموع شرط و جزا خبری است که حکم شده در آن به لزوم جزا برای شرط»؛ این فقط به لحاظ اهل منطق است.

«ما يقال» مبتدا و «فإنما هو باعتبار المنطقيين» خبر است.

«فمفهوم قولنا: «كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود» باعتبار اهل العربية الحكم بوجود النهار في كل وقت من اوقات طلوع الشمس، فالمحكوم عليه هو النهار، والمحكوم به هو الوجود».

بنابراین، مفهوم سخن ما: «كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود» به اعتبار اهل عربیت (علوم ادبی) حکم به وجود روز است در هر وقت از اوقات دمیدن و برآمدن خورشید.

پس «نهار»، محکوم علیه می شود و «وجود» محکوم به.

«وباعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالمحكوم عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار».

و اما به اعتبار اهل منطق، حکم شده به لزوم پیدایی روز در هنگام برآمدن آفتاب.

بنابراین، «طلوع خورشید»، محکوم علیه می شود و «وجود و پیدایی روز»، محکوم به. «فکم من فرق بین الاعتبارین».^۱

و چه بسا فرقهایی که بین این دو اعتبار هست. نگاه کنید به توضیح فرقهایی که گفته شد:

۱ - به اعتبار اهل عربیت، شرط، پیوسته از خبریت و احتمال صدق و کذب، خارج می شود، لیکن جزا که معیار خبریه یا انشائیة بودن مجموع شرط و جزاست اگر خبریه باشد با مقید شدن به شرط از خبریه بودن خارج نمی شود.

ولی به لحاظ اهل منطق، هم شرط و هم جزا جداگانه از خبریت و احتمال صدق و کذب بیرون می رود و مجموعاً خبر را می سازد.

۲ - به اعتبار اهل عربیت، «نهار»، محکوم علیه است و «وجود» محکوم به. و از نظر منطقین، «طلوع شمس»، محکوم علیه و «وجود نهار» محکوم به.

۳ - در دیدگاه اهل منطق، سخن از لزوم دوم برای اول است؛ و در نظرگاه دانشمندان علوم ادبی، سخن از مقید شدن جزا به شرط.

«ولکن لابد من النظر ههنا فی ان و اذا ولو» لان فیها ابحاثاً كثيرة لم یُتعرَّض لها فی علم النحو».

لیکن به ناچار باید نگرشی داشت در «ان» و «اذا» و «لو»؛ زیرا در اینها بحثهای گسترده ای هست که در نحو، یادآوری نشده.

ضمیر «فیها» به «ان و اذا ولو» بازمی گردد. و ضمیر «لها» به «ابحاث».

«فان و اذا للشرط فی الاستقبال، لكن أصل ان، عدم الجزم بوقوع الشرط»^۲ فلا یقع فی کلام الله - تعالی - علی الاصل إلا حکایة او علی ضرب من التأویل».

«ان» و «اذا» برای شرط در آینده است. (معلق کردن حصول چیزی را به چیز دیگر در زمان آینده) ولی اصالةً «ان» در جایی به کار می رود که ما یقین به وقوع شرط نداشته

۱ - «کم» برای تکثیر و «من» زایده است.

۲ - و چون «ان» در جایی به کار می رود که ما جزم به وقوع نداشته باشیم؛ و ان مات زید فافعل کذا، را رمحسری توجیه کرده و گفته: گرچه مرگ زید حتمی است؛ لیکن وقت آن جزمی نیست.

باشیم. پس براساس معنی اصلی خودش (معنی مشکوک و احتمالی) در کلام خداوند - متعال - واقع نمی شود مگر این که حکایت باشد یا به نوعی توجیه گردد.

بیان

جایگاه اصلی «ان»، معانی مشکوک و احتمالی است. و خداوند - متعال - به هیچ چیز شک ندارد. بنابراین، هر چه «ان» در سخن خداوند - متعال - آمده، یا حکایت سخن کسی است چون: «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ»^۱ که این سخن نقل قول است یا باید آن را به گونه ای توجیه کرد مانند:

«إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا»^۲ که تاویل و توجیه آن می آید.^۳

«(وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ) بوقوعه، فان واذا يشتركان في الاستقبال بخلاف لو، ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به».

و معنی اصلی «اذا» جزم به وقوع شرط است. بنابراین، «ان» با «اذا» هر دو به معنی استقبال می آید به خلاف «لو» که به معنی ماضی است.

و فرق «ان» و «اذا» در این است که «اذا» برای جزم به وقوع شرط می آید و «ان» برای عدم جزم به وقوع آن.

ضمیر «بوقوعه» به «شرط» و ضمیر «عدم الجزم به» به «وقوع» برمی گردد.

«وَأَمَّا عدم الجزم بلاوقوع الشرط فلم يتعرض له لكونه مشتركاً بين اذا وإن والمقصود

بیان وجه الافتراق».

قسمت بالا پاسخ این اشکال است:

در «ان» شرطیه چون در معانی مشکوک به کار می رود، ما جزم به وقوع و لاوقوع نداریم؛ و در «اذا» چون جزم به وقوع داریم از این رو به لاوقوعش جزم نداریم. به این معنی که: سالبه به انتفاء موضوع است؛ اصلاً لاوقوعی نیست که ما به آن جزم داشته باشیم.

۱ - یوسف / ۷۷.

۲ - بقره / ۲۳.

۳ - مثل غله دادن، معلوم را به گونه مشکوک تلقی کردن و

پس مصتّف می‌بایست بگوید: «ان» و «اذا» در عدم جزم به لاوقوع شرط به کار می‌رود.

اکنون شارح پاسخ می‌دهد:

عدم جزم به لاوقوع شرط، بین ان و اذا مشترک است. و از همین جهت، مصتّف آن را یادآوری نکرد؛ چون مقصود وی بیان فرق بین ان و اذا بود.

ضمیر «لکونه» به «عدم جزم به لاوقوع شرط» باز می‌گردد.

«ولذلك ای ولانّ اصل ان، عدم الجزم بالوقوع (کان) الحکم (النادر) لکونه غیرمقطوع به فی الغالب (موقعاً لان. و) لانّ اصل اذا الجزم بالوقوع (غلب لفظ الماضي) لدلالته علی الوقوع قطعاً نظراً الی نفس اللفظ وإنّ نقل ههنا الی معنی الاستقبال (مع اذا)».

و چون «ان» اصالةً در جایی به کار می‌رود که یقین به وقوعش نباشد. حکمهای نادر که غالباً حتمی نیست جایگاهی می‌شود برای «ان» و از این جهت که اصل در «اذا» به کارگیری در جایی است که به وقوعش جزم داشته باشیم، بیشتر با لفظ ماضی می‌آید. چون ماضی با توجه به لفظش دلالت بر وقوع حتمی می‌کند، گرچه با «اذا» به معنی استقبال، نقل می‌یابد.

ضمیر «لکونه» به «حکم نادر»، و ضمیر «دلالت» به «ماضی» برمی‌گردد.

«(نحو: فاذا جاءتهمُ الحسنةُ قالوا لنا هذه وإنّ تُصِبُّهُمْ سِئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ»^۱.

هنگامی که به قوم موسی نیکی می‌رسد می‌گویند: این از ماست. و اگر بدی برسد به موسی و کسانی که با اویند، فال بد می‌زنند.

«ای قوم موسی»: مراد از ضمیر «جاءتهم» قوم موسی است.

«(الحسنة) كالخصب والرخاء».

«حسنة» مانند «خصب و رخاء» است.

«خصب» بر وزن «يسدر» به معنی آبسالی، سرشاری و سرسبزی است. و «رخاء» به

معنی آسایش و گشایش.

«قالوا لنا هذه» ای هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها.

این که می گویند: «لنا هذه» یعنی: این نیکی ویژه ماست و ما شایسته آن هستیم.

ضمیر «مستحقوها» به «حسنة» بازمی گردد.

«وان تصبهم سينة» ای جذب و بلاء.

و اگر به آنان آسیب و زیانی یعنی قحط سالی و بلا می رسید.

«جذب» بر وزن «مرد» به معنی قحط سالی است.^۱

«یطیروا» ای يتشاءموا (بموسی و من معه) من المؤمنین.

فال بد می زدند و بدشگون می کردند موسی و مؤمنان همراه او را.

«يتشاءموا»: بد می دانستند، بد قدم و بد نفس و بدشگون می پنداشتند.

«جیء فی جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا (لأن المراد بالحسنة المطلقة) التي

حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت) الحسنة (تعريف الجنس) ای الحقيقة، لأن وقوع الجنس

کالواجب لکثرته واتساعه لتحقيقه فی کل نوع».

در قلمرو نیکی، لفظ ماضی (جاءتْهم) آمده با «إذا» چون مراد از «حسنة» مطلق نیکی

است و مطلق نیکی حتماً وجود دارد.

و «لهذا» و از این رو که مقصود، مطلق نیکی است، «حسنة» با لام جنس معرّف شده؛

زیرا وقوع جنس به جهت زیادی و گسترش مانند واجب است. چون جنس در هر

نوعی تحقق می یابد.^۲

مثلاً «حسنة» می تواند جنس باشد برای انواع نیکیها؛ چون: دین، مال، سلامت، رفاه،

فرزند و ...

ضمیر «حصولها» به «حسنة» و ضمیر «لکثرته» و «اتساعه» و «لتحققه» به جنس

بازمی گردد.

«بخلاف النوع».

۱ - والجذب هو القحط «لسان العرب»، ج ۱، ص ۲۵۶.

۲ - برخی گفته اند: لام جنس، ماهیت را بدون توجه به افراد نشان می دهد؛ بنابراین، مقصود لام عهد دهمی است که حقیقت در ضمن فرد غیر معین را می رساند.

«جنس» می تواند در انواع گوناگون شکل گیرد، به خلاف «نوع» که یک قلمرو بیشتر ندارد؛ مثلاً حیوان در نوع انسان، گاو، گوسفند، شتر، بلبل و ... تحقق پیدا می کند؛ ولی نوع انسان، تنها انسان را فرامی گیرد.

«وجيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع إن لما ذكره بقوله (والسيئة نادرة بالنسبة إليها) أي إلى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) السيئة لتدلّ على التقليل».

و در جانب بدی، لفظ مضارع همراه «ان» آورده شد به علتی که مصنف اینگونه ذکر کرده: بدی، نسبت به نیکی مطلق، اندک است؛ و برای همین، «سینه» نکره آورده شده تا بیانگر تقلیل باشد.

«ولهذا نكرت» یعنی: از این رو که «سینه» نسبت به «مطلق حسنه» کم است.

خلاصه سخن:

چون وقوع جنس نیکی حتمی است از آن با فعل ماضی لفظی تعبیر شده و با «إذا» همراه گردیده. و واژه «حسنة» معرّف به لام جنس آمده تا مطلق بودن را نشان بدهد. و وقوع بدی، کم است از این رو با لفظ مستقبل همراه با «إن» آمده و «سینه» برای دلالت بر تقلیل نکره آورده شده.

«(وقد تستعمل إن في) مقام (الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلاً) كما إذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار» وهو يعلم أنه فيها، فيقول «إن كان فيها أخبرك» يتجاهل خوفاً من السيد».

و گاهی إن، در جایی به کار می رود که متکلم جزم به وقوع شرط دارد. ولی از روی جاهل نمایی، «إن» را به کار می برد. مثلاً از برده ای می پرسند: آقایت در خانه است؟ و او با این که می داند وی در خانه است می گوید: اگر بود خبرتان می کنم.

این برده، جاهل نمایی می کند؛ زیرا از آقايش می ترسد.

نیکو بود شارح می گفت: در مقام جزم به وقوع شرط یا لاوقوع آن، چون جزم به لاوقوع نیز مانند جزم به وقوع است.

«وهو يعلم أنه»: آن عبد می داند که آن سید.

واژه «دار» مؤنث است و دو ضمیر مؤنث در «أنه فيها» و «ان كان فيها» به آن

باز می گردد.

«(او لعدم جزم المخاطب) بوقوع الشرط فيجری الكلام على سنن اعتقاده (كقولك لَمَنْ يُكَذِّبُكَ إِنْ صَدَقْتُ فَمَاذَا تَفْعَلُ) مع علمك بأنك صادق».

یا برای این که مخاطب جزم به وقوع شرط ندارد متکلم «إِنْ» به کار می برد تا سخن را به شیوه اعتقاد او آورده باشد. مثلاً به کسی که شما را دروغگو می شمرد می گوید: «إِنْ صَدَقْتُ فَمَاذَا تَفْعَلُ» با این که می دانید راست می گوید.

«سَنَنْ» بر وزن «كَرَمٌ» به معنی شیوه و قصد است.^۱

«(أو تنزيلة) ای تنزیل المخاطب العالم بوقوع الشرط (منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اباه «إِنْ كَانَ ابَاكَ فَلَا تُؤْذِهِ».

یا متکلم در مقام جزم به وقوع شرط، «إِنْ» به کار می برد تا مخاطب آگاه را به منزله مخاطب غیر آگاه به وقوع شرط بگیرد. از این رو که مخاطب براساس مقتضی علمش عمل نکرده. مثلاً به کسی که پدرش را می آزارد می گوئی: «اگر پدر توست آزارش مده».

ضمیر «لمخالفته» به «جاهل»، و ضمیر «اباه» به «مَنْ»، و ضمیر «فَلَا تُؤْذِهِ» به «اب» بازمی گردد.

«(أو التوبيخ) ای تعبیر المخاطب على الشرط (و تصوير أَنَّ المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الألفرضه) ای فرض الشرط (كما يفرض المحال) لغرض من الاغراض».

یا «إِنْ» را در مقام جزم به کار می بریم تا مخاطب را بر سر زدن شرط، سرزنش و نکوهش کنیم؛ و جلوه بدهیم که: وقوع شرط مانند محال و ناممکن است. چون شرایط به گونه ای است که شرط را از بیخ و بن برمی دارد و تنها می توان آن را مثل چیزهای محال برای غرضی، فرض کرد.

«تعبیر»: نکوهش، سرزنش و توبیخ.

«تصویر»: نشان دادن، به جلوه کشاندن و بیان کردن.

«أَنَّ المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط ...» یعنی: چون جایگاه و شرایط به گونه ای

است که زمینه وقوع شرط را منتفی می کند و از بین می برد.

۱ - «واض على سَنَنْك أئ: وجهك وقصدك. وللطريق سَنَنْ أيضاً، سَنَنْ الطريق و سَنَنْه و سَنَنْه: نهجه».

«لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۲۲۶.

ضمیر «لاشتماله» به «مقام» بازمی‌گردد.

«لغرض من الاغراض» همانگونه که محال، به انگیزه یکی از اغراض، مثل آرام و ساکت کردن طرف سخن، فرض می‌شود و می‌گوییم: «ان كان للرحمن ولد»^۱ «(نحو) أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ»^۲ ای: أَتُهْمِلُكُمْ فَتَضْرِبُ عَنْكُمُ الْقُرْآنَ، وما فيه من الامر و النهی والوعد والوعيد (صحفاً) ای اعراضاً او للاعراض او معرضین (إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ، فَيَمْنُ قَرَأَ إِنْ بِالْكَسْرِ).

مانند: «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ»^۳ آیا قرآن را از شما بازداریم؟
یعنی: شما را به حال خود وانهییم، و منصرف کنیم از شما قرآن را و آنچه در آن است از فرمانها، نهی‌ها، تشویقها و تهدیدها.
«صفح» به معنی نادیده گرفتن است.
شارح به سه ترکیب «صحفاً» بدین گونه اشاره کرده:
۱ - «اعراضاً» اشاره است به اینکه صحفاً می‌شود مفعول مطلق باشد.
۲ - «للاعراض» امکان مفعول لاجله بودن «صحفاً» را نشان می‌دهد.
۳ - «معرضین» بیانگر این است که: «صحفاً» می‌تواند حال باشد.
«إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ» بر اساس قرائت کسی که «إِنْ» را به کسره خوانده و شرطیه گرفته. وگرنه بنا به قرائت کسانی که آن را به فتحه خوانده‌اند دیگر شاهد بحث ما نیست.
«أَتُهْمِلُكُمْ»: آیا شما را رها کنیم و واگذاریم؟
مقصود از «ذکر» در اینجا قرآن مجید است.
ضمیر «فیه» به «قرآن» بازمی‌گردد.

«فكونهم مسرفين أمرٌ مقطوع به لكن جيء بلفظ إن لقصد التوبيخ و تصوير أنّ الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب أن لا يكون إلا على سبيل الفرض والتقدير، كالمحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على أنّ الاسراف ممّا لا ينبغي أن يصدر عن العاقل أصلاً

۱ - ر. حرف / ۸۱.

۲ - ر. حرف / ۵.

۳ - «ان كنتم قوماً مسرفين» بدون حزا آمده چون به قول برخی: جمله شرطیه هرگاه حال واقع شود نیاز به جزا ندارد. و به باور بعضی: ماقبلش دلیل حرا است.

فهو بمنزلة المحال».

مصرف بودن مخاطبان، حتمی بوده لیکن «إِنْ» آورده شده برای نکوهش آنان و نمایش اینکه اسراف از عاقل در این مقام تنها باید فرض شود. مانند محالات که تنها فرض می‌شود و تحقق پیدا نمی‌کند؛ چون موقعیت، آیاتی را داراست که نشان می‌دهد: اسراف بایسته پدید آمدن از عاقل نیست. بنابراین، اسراف، همچون محال و ناممکن است.

«فی هذا المقام» یعنی: در این جایگاه که نشانه‌ها و آیات خداوند - متعال - روشن است.

«فهو» یعنی: اسراف.

«والمُحال وإن كان مقطوعاً بعدم وقوعه لكنهم يستعملون فيه إن لتنزله منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لقصد التبکیت».

عبارت «والمُحال» پاسخ یک سؤال پنهان است و آن اینکه: اگر وقوع شرط به منزله محال باشد، محال، لاوقوعش حتمی است. پس باز هم نباید «ان» در آن به کار برده شود.

شراح می‌گویند: محال، گرچه لاوقوعش حتمی است، لیکن بلغای عرب در آن، «إِنْ» به کار می‌برند تا آنرا به منزله چیزی بگیرند که یقین به وقوعش نیست؛ از باب آسان‌گیری و سست کردن لجام، تا طرف، خاموش شود.

ضمیر «وقوعه» و «فیه» و «لتنزله» به «محال» باز می‌گردد.

ضمیر «مالا قطع بعدمه» به «ما» موصوله برگشت می‌کند.

«على سبيل المساهلة»: از باب آسان‌گیری.

«إرخاء»: سست کردن.

«عنان» - بکسر عین - به معنی لجام است و «إرخاء عنان» کنایه از آرام شدن، کنار آمدن با دشمن، پیاده شدن از اسب لجاجت و مانند اینهاست.

«تبکیت»: محکوم کردن، وادار کردن، سرزنش و نکوهش است.^۱

«كما في قوله - تعالى - قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين».

مانند این سخن خداوند - متعال - «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ...»^۱ با اینکه فرزند نداشتن خدای رحمن، حتمی است؛ لیکن به قصد تبکیت، «إِنْ» آمده است.

«أَوْ تَغْلِبُ غَيْرَ الْمُتَصِفِ (به) ای: بالشرط (علی المتصف به)؛ کما اذا كان القيام قطعی الحصول لزيد غير قطعی لعمر، فنقول: إِنْ قمتماکان کذا».

گاهی در مقام جزم به وقوع شرط «إِنْ» به کار می‌بریم تا غیر متصف به شرط را بر متصف به شرط، غلبه بدهیم. مانند هنگامی که ایستادن زید حتمی است و ایستادن عمرو غیر حتمی (مشکوک) و ما به آن دو می‌گوییم: «إِنْ قمتماکان کذا» و مشکوک را بر قطعی غلبه می‌دهیم. و ایستادن هر دو را با «إِنْ» تلقی می‌کنیم.

ضمیر «علی المتصف به» به «شرط» باز می‌گردد.

«(وقوله - تعالی -) للمخاطبين المرتابين («وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا» يحتملها) ای یحتمل أَنْ یكون للتوبيخ والتصوير المذكور، وَأَنْ یكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين؛ لآنه كان في المخاطبين مَنْ يعرف الحق وإنما ينكر عناداً، فَجُعِلَ الجميع كأنه لا ريب لهم».

و سخن خداوند - متعال - که به مخاطبان تردید کننده (با اینکه تردید آنان حتمی بوده) فرموده‌اند:

«إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا»^۲

دو احتمال دارد:

۱ - برای سرزنش و نکوهش آنان باشد و برای نمایش این که موقعیت به گونه‌ای است که تنها باید شرط، فرض شود مانند فرض محال.

۲ - برای غلبه دادن کسانی باشد که تردید ندارند بر کسانی که تردید دارند.

چون در بین مخاطبان، کسانی بوده‌اند که ستیزگرانه و از روی عناد، حق را نمی‌پذیرفته‌اند ولی باور به حق داشته‌اند. بنابراین، با غلبه یافتن آنان که تردید نداشته‌اند بر کسانی که تردید داشته‌اند گویا همه بدون تردید فرض شده‌اند.

«والتصوير المذكور» یعنی: جلوه دادن و نمایاندنی که قبلاً بدین شیوه ذکر شد:

«وَتَصْوِيرُ أَنَّ الْمَقَامَ لَاشْتِمَالَهُ عَلَى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطُ عَنْ أَصْلِهِ لَا يَصْلَحُ الْإِلْفَرَضُ».^۱
 در اینجا نیز خداوند - متعال - «ان» آورده‌اند تا بنمایانند که: وقوع شرط، یعنی شک در اینجا به طور کلی نارواست و تنها باید آن را چون محال، فرض کرد؛ زیرا جایگاه و موقعیت به شکلی است که شک (شرط) را از بن برمی‌اندازد.
 «مرتائین»: شک‌کنندگان.

«لَا تَهْهِنَا» علت وجود غیر مرتائین را بیان می‌کند. یعنی: در بین مخاطبان، کسانی بوده‌اند که آگاهانه و بدون شک، واقعیت و حق را درک می‌کرده‌اند؛ لیکن از روی دشمنی و عناد به ستیز بر می‌خاسته‌اند.

«وَهَهْنًا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا جَعَلَ الْجَمِيعَ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمَرْتَائِينَ كَانَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ الْوُقُوعِ، فَلَا يَصِحُّ اسْتِعْمَالُ إِنْ فِيهِ، كَمَا إِذَا كَانَ قَطْعِيَّ الْوُقُوعِ؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي الْمَحْتَمَلَةِ الْمَشْكُوكَةِ».^۲

«وَهَهْنًا» یعنی: در احتمال دوّم (این که غلبه دادن غیر مرتائین بر مرتائین دلیل استعمال آن باشد) انتقاد هست و آن این است که: اگر همه به منزله کسانی فرض شوند که تردید ندارند، آنگاه «لا وقوع» شرط حتمی می‌شود. و به کارگیری «ان» در آن صحیح نیست همانگونه که به کارگیری «ان» در هنگام قطعی وقوع بودن شرط، درست نبود؛ چون «ان» تنها در معانی محتمل و مشکوک به کار می‌رود.

«وهو»: آن بحث.

«لأنّها»: محققاً آن «ان».

«وَلَيْسَ الْمَعْنَى هَهْنًا عَلَى حَدُوثِ الْإِرْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَلِهَذَا زَعَمَ الْكُوفِيُّونَ أَنَّ إِنْ هَهْنًا بِمَعْنَى إِذْ. وَنَصَ الْمُبَرِّدُ وَالزَّجَّاجُ عَلَى أَنَّ إِنْ لَا تَقْلُبُ - كَانَ - إِلَى مَعْنَى الْإِسْتِقْبَالِ، لِقُوَّةِ دَلَالَتِهِ عَلَى الْمَضَى».

این عبارت، پاسخ یک اشکال است و آن این که: «ان» معنی ماضی را تبدیل به مستقبل می‌کند و از این رو، ممکن است شک در آینده پدید آید و به جهت وقوع

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۱. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۱. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۳.

۲ - «وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا، إِنْ دَخَلْتَ هَهْنًا لِغَيْرِ شَكٍّ لِأَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - عَلِمَ أَنَّهُمْ مَرَاتِبُونَ وَلَكِنْ هَذَا عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ فِي خُطَابِهِمْ كَقَوْلِهِمْ إِنْ كُنْتَ إِنْسَانًا فَافْعَلْ كَذَا». «مجمع البيان»، ج ۱، ص ۶۱.

احتمالی شک در آینده «إِنْ» به کار آمده.

شارح پاسخ می‌دهد: در اینجا که «إِنْ» قبل از «کان» آمده به معنی پدید آمدن شک در آینده نیست. و برای همین، کوفیون پنداشته‌اند که: «إِنْ» در اینجا به معنی «اِذْ» آمده. (اِذْ به اتفاق همه، برای ماضی به کار می‌رود).

و «مَبْرَد»^۱ و «زَجَّاج»^۲ تصریح کرده‌اند که: «إِنْ» معنی «کان» را به استقبال تبدیل نمی‌کند؛ چون دلالت «کان» بر ماضی قوی است. (زیرا تنها بر زمان دلالت می‌کند و مثل دیگر افعال، هم بر حدث و هم بر زمان دلالت نمی‌کند).
«حدوث الارتیاب»: پدید آمدن شک.

«لهذا»: به این جهت که برای پدید آمدن شک در آینده نیست.

مقصود از ضمیر «دلالت»، «کان» است.

«فمَجَزَدُ التَّغْلِيبِ لَا يَصَحُّ اسْتِعْمَالُ انْ ههنا، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يُقَالَ: لَمَّا غَلَبَ صَارَا الْجَمِيعَ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمَرَاتِبِينَ. فَصَارَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ الْإِنْتِفَاءِ، فَاسْتَعْمَلَ فِيهِ إِنْ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَ التَّقْدِيرِ لِلتَّبَكُّيَّةِ وَالْإِلْزَامِ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى -: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا» قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ».

بنابراین، تغلیب، تنها به کارگیری «إِنْ» را در «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ» تصحیح نمی‌کند و ناگزیر باید گفت: چون غیر مراتبین بر مراتبین غلبه داده شدند «لاوقوع» شرط حتمی شد آنگاه «إِنْ» در آن به کار رفت به شیوه فرض و تقدیر، تا دشمن ساکت و وادار به پذیرش گردد. مانند سخن خداوند - متعال -:

«فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا»^۳.

یعنی: اگر کفار ایمان بیاورند به مانند چیزی که شما به آن ایمان آورده‌اید، محققاً

۱- «مَبْرَد» از علمای نحو شیعی مذهب است. برای کاوش در زندگی وی نگاه کنید به: «الشَّيْبَعَةُ وَ فَنُونُ الْإِسْلَام» ص ۱۳۲. و «المهر» ج ۲، ص ۴۶۴. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۰، ۱۰۱ و ۱۰۲. و «لطائف المعارف»، ص ۹۲ و ۹۳. و «راهنمای دانشوران» ج ۳، ص ۹۷ و ۹۸.

۲- «زَجَّاج» لقب ابراهیم بن محمد بن سری یا ابراهیم بن سری بن سهل است. وی از شاگردان مَبْرَد بوده و چون نعل بسته‌گری دانسته به زجاج شهرت یافته. نگاه کنید به «اعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۳۳. و «معجم الادباء» ج ۱، ص ۴۷. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۳. و «روصات الحنات»، ج ۱، ص ۱۶۱ - ۱۵۸. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۴۲۹.

۳- مَبْرَد / ۱۳۷.

هدایت یافته‌اند. مسلم است که دین حق در زمان اسلام تنها اسلام است و مانند ندارد. لیکن برای ساکت کردن دشمن و وادار کردن وی به پذیرش گفته شده: اگر به مانند دین اسلام نیز گرایش پیدا کنند هدایت یافته‌اند.^۱

و مثل «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ».^۲

یعنی: «بگو: اگر خدای رحمن فرزند داشت من اولین ستایشگر آن فرزند یا نخستین ستایشگر خدای رحمن بودم».

حتمی است که خدای رحمن فرزند ندارد؛ لیکن برای تبکیت و وادار به پذیرش کردن دشمن، «إِنْ» به کار رفته است.^۳

«(والتغليب) باب واسع (يجرى في فنون كثيرة كقوله - تعالى - : «وكانت من القانتين») غلب الذكر على الانثى، بَأَنَّ اجرى الصفة المشتركة بينهما على طريقة اجرائها على الذكور خاصة، فَإِنَّ «القنوت» مما يوصف به الذكور والاناث، لكن لفظ «قانتين» إِنَّمَا يجري على الذكور فقط».

و تغليب، قلمرو گسترده‌ای دارد و به شیوه‌های گوناگون جریان پیدا می‌کند.^۴ مثل سخن خداوند - متعال - :

«وكانت مِنَ الْقَانَتِينَ».^۵

۱ - «(بمثل ما آمَنتُم به) مِنْ بَابِ التَّبَكُّيتِ؛ لِأَنَّ دِينَ الْحَقِّ وَاحِدٌ لَامِثٌ لَهُ وَهُوَ دِينَ الْإِسْلَامِ. وَوَمِنْ يَتِمُّ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، فَلَا يُوْجَدُ إِذَا دِينَ آخِرِ مِثَالِ دِينَ الْإِسْلَامِ فِي كَوْنِهِ حَقًّا حَتَّى إِنْ آمَنُوا بِذَلِكَ الَّذِينَ الْمِثَالِ لَهُ كَانُوا مُهْتَدِينَ». کشف، چاپ آفتاب تهران، ج ۱، ص ۳۱۵.

۲ - زخرف / ۸۱.

۳ - نکته گفتنی در اینجا این است که: در برخورد علمی با دشمن، اگر سخن او را کاملاً رد کنیم حتمی برانگیخته می‌شود و با آشفتگی، حقایق را نمی‌پذیرد، لیکن اگر ادعایش را مشکوک تلقی کنیم آنگاه تا حدی آرام می‌گیرد و ساکت، و آماده پذیرش می‌شود. و این است فلسفه آوردن «وَأَنَّ» برای «تبکیت».

۴ - «تغليب» به معنی چیره گرداندن و غلبه دادن است. و در اصطلاح، برتری دادن یکی از دو معلوم است بر دیگری، و به کارگیری نام آن معلوم بر هر دو.

۵ - سید شریف، نوشته: «والتغليب هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما وقيدوا إطلاقه عليهما للاحتراز عن المشاكلة». «تعريفات حرجانی»، ص ۲۸.

بی تردید، «تغليب» در قلمرو ادب فارسی ببر جریان دارد. برخی مثل رده‌اند به این شعر:

تا بگیرد منصب دیدار جانان دیده‌ام آب جaro می‌کشد از اشک و مژگان دیده‌ام

که کشیدن برای حارو است و به آب بیرست داده شده.

۵ - تحریم / ۱۲.

یعنی: «مریم از اطاعت گران بود».

در این آیه مبارکه مذکر بر مؤنث غلبه داده شده. بدین شیوه: صفتی که مشترک بین مؤنث و مذکر بوده به شکلی که تنها برای مذکر می آید در کلام آمده. بی شک «قنوت» هم وصف مذکر قرار می گیرد و هم وصف مؤنث؛ لیکن لفظ «قانتین» تنها برای مذکر می آید.^۱

خلاصه سخن این که: آوردن جمع با «یا و نون» و یا با «واو و نون» ویژه مذکر است و حضرت مریم - علیها السلام - مؤنث بوده و اگر از باب تغلیب نبود می بایست گفته شود: «وكانت من القانتات»؛ لیکن مذکر بر مؤنث غلبه داده شده. و «قانتین»، آمده.

البته هنگامی این آیه شریفه مثال برای تغلیب است که قبل از «قانتین»، «قوم» در تقدیر گرفته نشود؛ وگرنه همچون این آیه: «أَنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ كَافِرِينَ». که «کافرین» و صف «قوم» است، «قانتین» نیز صفت «قوم» مقدر می گردد.^۲

ضمیر «اجرائها» به «صفت» بازگشت می کند.

نکته و فلسفه «تغلیب» در آیه مذکور این است که: گوشزد کند حضرت مریم، عبادت و طاعتش از مردان «قانت» کاستی نداشت.

«(و) نحو (قوله - تعالی - بل انتم قوم تجهلون)» غلب جانب المعنی علی جانب اللفظ، لأن القیاس، «یجهلون» بباء الغیبة؛ لأن الضمیر عائذُ الی «قوم» ولفظه لفظ الغائب لكونه اسماً مظهراً لكنه فی المعنی عبارة عن المخاطبین، فغلب جانب الخطاب علی جانب الغیبة».

و همچون این آیه مبارکه:

«بل انتم قوم تجهلون».^۳

۱ - «قنوت» به معنی ستایش بیوسه و طولانی و اطاعت مداوم است. نگاه کنید به «قاموس قرآن»، ج ۷ - ۵، ص ۴۱. والقنوت - بالضم - الطاعة والسکوت والدعاء والقیام فی الصلوة والامساك عن الکلام واقتتت دعا علی عدوه واطال القیام فی صلوته وادام الحج واطال القزو وتواضع لله - تعالی - «قاموس اللغة»، جاب سبکی، ص ۶۱.

۲ - و اگر «من» در «من القانتین» باشد باز هم از باب تغلیب نیست؛ چون معنی بدین شکل می شود: «مریم» از تار و دو دمان «قانتین» یعنی: از سل اطاعتگران بود.

حضرت مریم از فرزند زادگان حضرت هارون برادر موسی - علیه السلام - بوده.

که در آن، طرف معنی برطرف لفظ غلبه داده شده؛ زیرا براساس قانون، باید «یجهلون» باشد با «یای» غیبت از این رو که ضمیر آن به واژه «قوم» باز می‌گردد و لفظ «قوم» به جهت اسم ظاهر بودن، لفظ غایب است؛^۱ لیکن «قوم» در معنی، همان مخاطبان هستند، برای همین، جانب خطاب بر جانب لفظش که غایب بوده غلبه داده شده.

بیان

در این آیه کریمه، «انتم» مبتدا، «قوم» خبر و «تجهلون» صفت «قوم» است. جمله صفت، نیاز به ضمیر غایب دارد تا عائد آن قرار گیرد؛ لیکن چون مراد از «قوم» همان مخاطبان (انتم) بوده. طرف خطاب و معنی بر طرف لفظ، غلبه داده شده. و اگر غلبه داده نشده بود مانند آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۲ که «يعقِلُونَ» به شیوه غایب آمده، آنجا نیز به شیوه غایب می‌آمد.^۳

«(و منه) ای من التغلب (ابوان) للاب والام (و نحوه) کالعمرین لابی بکر و عمر، والقمرین للشمس والقمر».

و از باب «تغلب» است به کارگیری «ابوان» برای پدر و مادر.
و مانند آن چون «عُمرین» برای ابوبکر و عمر و «قمرین» برای خورشید و ماه.
و مثل «حَسَنین» برای «امام حسن مجتبی» و «امام حسین» - علیهما السلام -.
و «زینبیین» برای «حضرت زینب» و «ام کلثوم» - علیهما السلام -.
و «بصرتان» برای بصره و کوفه.
و «عشاءان» برای مغرب و عشا.
و «فرااتان» برای دجله و فرات.
و «مشرقان» برای مشرق و مغرب.^۴

۱ - همه اسمهای ظاهر بجز اسمی که منادی واقع شود، در حکم غایب است.

۲ - نحل / ۶۷.

۳ - و مانند «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُجَاهِلُونَ»، است آیه «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْسِنُونَ». [سل / ۴۷].

۴ - قابل توجه است که: در تغلب، همیشه غلبه دادن یک اسم بر اسم دیگر بیست؛ مثلاً در «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُجَاهِلُونَ» جانب معنی برطرف لفظ غلبه داده شده.

در قرآن مجید آمده: «بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»^۱.

برای کاوش بیشتر در نمونه‌های تغلیب باید «المزهر» نوشته سیوطی را بکاوید.^۲
«وذلك بَانَ يُغْلَبُ أَحَدُ الْمُتَصَاحِبِينَ أَوْ الْمُتَشَابِهِينَ عَلَى الْآخَرِ؛ بَانَ يَجْعَلُ الْآخَرَ مُتَّفِقًا لَهُ فِي الْأَسْمِ، ثُمَّ يُتَنَّى ذَلِكَ الْأَسْمُ وَيُقَصَّدُ اللَّفْظُ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا».

«وذلك» یعنی: تغلیب بدین شیوه است: یکی از دو چیزی که با هم، همراه یا شبیه است بر دیگری غلبه داده می‌شود. یعنی: دیگری را، هم اسم آن می‌گردانند و آنگاه آن اسم را تشبیه، و هر دو را قصد می‌کنند.^۳

«متصاحبین»: دو همراه مثل «ابوان» و «عُمران».

«متشابهین»: همانند هم، مانند «فراتان» «قمران».

کوتاه سخن این که: بر اساس گفته شارح در «قمران» مثلاً ما نام قمر را بر شمس غلبه داده‌ایم به اینکه: شمس را همانم قمر کرده‌ایم و آنگاه «قمر» را تشبیه بسته‌ایم و هر دو را اراده کرده‌ایم.

«فمثل «ابوان» ليس من قبيل قوله - تعالى -: «وكانت مِنَ الْقَانَتِينَ» كما توهمه بعضهم؛ لَانَّ الْأُبُوَّةَ لَيْسَتْ صِفَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُمَا كَالْقَنُوتِ. فَالْحَاصِلُ أَنَّ مُخَالَفَةَ الظَّاهِرِ فِي مِثْلِ «الْقَانَتِينَ» مِنْ جِهَةِ الْهَيْئَةِ وَالصِّيغَةِ، وَفِي مِثْلِ «ابوان» مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَجَوْهَرِ اللَّفْظِ بِالْكَلِّيَّةِ».

«ابوان» و مانند آن، همانگونه که برخی پنداشته‌اند مثل «كانت من القانتين» نیست؛ چون «ابوت» صفت مشترک بین پدر و مادر نمی‌باشد مثل «قنوت» که بین ذکور و اناث اشتراک دارد.

خلاصه این که: مخالفت ظاهر در مثل «قانتین» از جهت شکل و صیغه است؛ (یعنی: به جای «قانتات»، «قانتین» آمده). و در مثل «ابوان» از حیث ماده و بنیاد کلمه؛ یعنی: بنیاد کلمه «أُم» و «أَب» با یکدیگر تفاوت دارد.

۱ - رحر / ۳۸.

۲ - «المزهر»، ج ۲، ص ۱۸۹.

۳ - سیوطی به نقل از ابن سکیت آورده: «بَابُ الْأَسْمِينَ يَغْلَبُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ لَخْفَةِ أَوْ لَشَهْرَتِهِ».

«المزهر»، ج ۲، ص ۱۸۹.

«بینهما» یعنی: بین «اب» و «ام».

«مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَ جَوْهَرِ اللَّفْظِ بِالْكَلِمَةِ» یعنی: اساساً حروف هر یک از دو واژه و ذاتش با دیگری فرق دارد.

«(ولكونهما) ای اِنْ وَاِذَا (لتعلیق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغیره) یعنی: حصول مضمون الشرط (فی الاستقبال)».

و چون «اِنْ» و «اِذَا» برای معلق کردن حصول معنای جزاست بر حصول معنای شرط در آینده.

«متعلق بغیره علی معنی اَنَّهُ يجعل حصول الجزاء مترتباً و معلقاً علی حصول الشرط فی الاستقبال، ولا يجوز اَنْ يتعلق بتعلیق امر؛ لَانَّ التعلیق اِنَّمَا هو فی زمان التکَلَّمَ لافی الاستقبال . الا ترى اَنَّكَ اذا قلت: «اِنْ دخلت الدار فانت حُرٌّ» فقد علقمت فی هذه الحالة حرَّيته علی دخول الدار فی الاستقبال».

«فی الاستقبال» متعلق به «غیره» است و «غیره» به معنی حصول مضمون شرط . یعنی: قرار داده می شود حصول جزا، مترتب و معلق بر حصول شرط در آینده. و جایز نیست که «فی الاستقبال» متعلق به «تعلیق امر» باشد؛ چون معلق کردن در زمان حال است نه در استقبال.

آیا نمی نگری هنگامی که به برده ات می گویی:

«اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فانت حُرٌّ» [اگر به خانه در آیی آزادی] که تو در این سخن معلق کرده ای اکنون، آزادیش را به داخل شدن خانه در آینده؟

فشرده سخن این که: معلق کردن در زمان حال است، از این رو نمی توان «فی الاستقبال» را متعلق به «تعلیق امر» دانست؛ چون معنی، این گونه می شود: معلق کردن امری به غیرش در استقبال. و این معنی ناشایست است.

«(كان كُلُّ مَنْ جملتی کل) مَنْ اِنْ وَاِذَا، یعنی: الشرط و الجزاء (فعلیة استقبالية). اما الشرط، فَلَاَنَّهُ مفروض الحصول فی الاستقبال، فيمتنع ثبوته و مُضَيُّهُ . وَاِنَّمَا الجزاء فَلَاَنَّ حصوله مُتَعَلِّقٌ علی حصول الشرط فی الاستقبال، و يمتنع تعلیق حصول الحاصل الثابت علی حصول ما يحصل فی المستقبل».

چون «اِنْ» و «اِذَا» برای تعلیق و ربط دادن حصول چیزی بر چیز دیگری است

در آینده، باید هر کدام از شرط و جزای هر یک از «إِنْ» و «إِذَا» فعلیه و استقبالیه باشد. اما شرط، از این رو که - بنابر فرض - در آینده پدید می آید و این، با ثبوت آن - یعنی: اسمیه بودن یا ماضی بودنش - منافات دارد.

و اما جزا باید فعلیه و استقبالیه باشد برای اینکه: حصول آن جزا، معلق بر حصول شرط در آینده است و نمی شود چیزی را که اکنون پدید آمده معلق کنیم بر چیزی که در آینده پدید می آید.

«كَانَ كُلُّ مَنْ جُمْلَتِي كَلِّ» یعنی: هر کدام از دو جمله (شرط و جزاء) هر یک از «ان» و «اذا».

«فیمتنع ثبوته»: ثبوت هر یک از شرط و جزا. یعنی: اسمیه بودنش ممتنع است.

«(و)لا یخالف ذلك لفظاً إِلَّا لَنَكْتَةِ لَا مَتَنَاعَ مَخَالَفَةِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ».

و با فعلیه و استقبالیه بودن دو جمله «إِنْ» و «إِذَا»، لفظاً مخالفت نمی شود مگر برای نکته ای؛ چون مخالفت با مقتضی ظاهر بدون فایده، ممتنع است. «ذلك» یعنی: فعلیه و استقبالیه بودن.

«وَقَوْلُهُ: «لَفْظاً» إِيضاً إِلَى أَنَّ الْجُمْلَتَيْنِ، وَإِنْ جَعَلْتَ كِلَاهُمَا وَاحِدَاهُمَا اسْمِيَةً أَوْ فَعْلِيَةً مَاضِيَةً فَالْمَعْنَى عَلَى الْاِسْتِقْبَالِ، حَتَّى إِنْ قَوْلُنَا: «إِنْ أَكْرَمْتَنِي الْآنَ فَقَدْ أَكْرَمْتَكَ أَمْسَ» مَعْنَاهُ: «إِنْ تَعْتَدُّ بِاَكْرَامِكَ إِيَّايَ الْآنَ فَاعْتَدِّ بِاَكْرَامِي إِيَّاكَ أَمْسَ».

و واژه «لفظاً»، اشاره دارد به این که: دو جمله شرط و جزا، چه هر دو یا یکی از آن دو، اگر اسمیه یا فعلیه ماضویه شد باز هم معنی آن استقبالی است. حتی «إِنْ أَكْرَمْتَنِي الْآنَ فَقَدْ أَكْرَمْتَكَ أَمْسَ» با این که مقید به «الآن» و «امس» است ولی معنی آن چنین است: اگر به اکرامت به من توجه و عنایت می کنی، من در آینده به اکرامم نسبت به تو در دیروز اعتناء می کنم.

بنابراین، معنی مثال نیز استقبالی است. و در حقیقت شرط و جزاء «تعتد» و «اعتد» مقدّر می باشد. نه دو جمله فعلیه ماضویه. و «الآن» و «امس» ظرف برای «اکرام» است. «أَوْ أَحْدَاهُمَا اسْمِيَّةً» اسمیه بودن در ارتباط با «أَحْدَاهُمَا» است؛ چون به عقیده

«اخفش» می شود شرط «إذا» ی شرطیه جمله اسمیه باشد همچون «إذا السماء انشقت»^۱ و برخی گفته اند: یکی از دو جمله شرط و جزا، یا هر دو، بر حسب ظاهر می شود اسمیه باشد. مثل: «إِنَّ اَنْتَ ضَرِبتَ فَاَنَا اَضْرِبُ» که «إِنَّ»، ظاهراً با شرط و جزای اسمیه آمده و در واقع نه.

«وقد تستعمل إِنَّ فی غیر الاستقبال قیاساً مُطَرِّداً مع کان. نحو: «وإِنَّ کُنْتُمْ فی رِیبٍ» کما مرّ».

و گاهی «إِنَّ» با «کان»^۲ براساس یک قانون گسترده در غیر استقبال - یعنی: در ماضی لفظی و معنوی - به کار می رود. مانند: «وإِنَّ کُنْتُمْ فی رِیبٍ».

«کما مرّ» همانگونه که در بحث تغلیب غیر متصف به شرط بر متصف به شرط گذشت و گفتیم: «وإِنَّ کُنْتُمْ فی رِیبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَحْتَمِلُهُمَا»^۳.

و گفتیم: براساس تصریح مبرّد و زجاج، «إِنَّ» معنی کان را به استقبال نمی گرداند. «وکذا إذا جیء بها فی مقام التّأکید بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط، نحو: «زید وإِنَّ کثر ماله بخیل وعمر و إِنْ اعطی جاهاً لثیم».

همین گونه «إِنَّ» با ماضی لفظی و معنوی می آید هنگامی که بعد از واو حالیه در مقام تأکید و تنها برای پیوند و ربط بیاید نه برای شرط. چون: «زید وإِنَّ کثر ماله بخیل». یعنی: زید، گرچه ثروتمند است ولی بخل می ورزد. و همچو «عمر و إِنْ اعطی جاهاً لثیم»: عمرو با اینکه شکوه و مقام یافته، پست است.

«فی مقام التّأکید» یعنی: تأکید حکم، مثل تأکید بخیل و لثیم بودن زید و عمرو در این دو مثال؛ چون شدّت و اوج بخل، هنگامی است که کسی مالدار باشد و بخل بورزد. و شدّت و اوج پستی، هنگامی است که شخصی جایگاه بلند اجتماعی داشته باشد و باز پستی پیشه کند.

در فارسی نیز گاهی بعضی از واژه های شرط برای وصل و ربط می آید همانند

۱ - انشاق / ۱. و در آیه ۳۷ الرحمن آمده: «فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ».

۲ - مقصود، «کان» و مشتقات آن است به اضافه برخی دیگر از افعال ناقصه.

۳ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۱ و ۱۴۲. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۱. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۳۵.

«ان وصلیه» در عربی.^۱

ضمیر «بها» در «اذاجیء بها» به «ان» بر می‌گردد.

«لمجرد الوصل و الربط» یعنی: تنها برای ربط و وصل ما بعد جملهٔ حالیه به ما قبلش می‌آید. در این دو مثال معنی به این ترتیب است: زید بخیل است در حالی که مال فراوان دارد. و عمرو. پست است در حالی که جایگاه اجتماعی یافته.^۲

«و فی غیر ذلک قلیلاً».

و در غیر جایی که همراه با «کان» باشد و در غیر از هنگامی که برای ربط و وصل در مقام تأکید باشد. کم است که «ان» با ماضی لفظی و معنوی بیاید.

«قوله» مانند این شعر ابوالعلاء معری:^۳

فیاوْطَنی اِنْ فَاتَنِ بَکْ سَابِقِ مَنِ الدَّهْرِ فَلْيَنْتَعِمْ لِسَاكِنِکَ الْبَالِ

یعنی: ای سرزمین من! اگر سپری شد در تو روزگار گذشته‌ام، خاطر ساکنانت، آسوده باد.

شرح واژه‌ها

«بک» به معنی «فیک» است.

«من الدهر»، بیان «سابق» است. یعنی: روزگار گذشته.

«فَلْيَنْتَعِمْ» را هم مجهول و هم معلوم نقل کرده‌اند. یعنی: مُرَفَّهٌ و آسوده و در تنعم باد.

«بال» به معنی خاطر، قلب، دل و فکر است.^۴

جواب «ان» شرطیه حذف شده که «فلا بآس» یا «فلالوم لی» بوده.

و شاهد در «ان» شرطیه است که بر سر «فاتنی» در آمده و آن، هم لفظاً و هم معناً

۱ - عاقبت گرگ زاده گرگ شود گرچه با آدمی بزرگ شود

سعدی.

۲ - نگاه کید به بحث «تذنیب» در اواخر معانی.

۳ - برای کاوش در زندگی «ابوالعلاء معری» نگاهی کید به: «روصات الحنات»، ج ۱ ص ۲۷۲ - ۲۶۵. و «أسس التسعة»، ص ۱۰۴. و «الغدير»، ج ۴، ص ۳۰۲ و ۳۰۳. و «راهمای دانشوران»، ج ۳، ص ۱۷۷ و ۱۷۸ و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۵۱۵ - ۵۰۱.

۴ - «والبال: الحال والظاهر والقلب». «قاموس المعه»، جاب سگی، ص ۴۴۷.

ماضی است. و با «کان» و «واو حالیه» نیز نیامده.

«ثم اشار إلى تفصيل النكتة الداعية إلى العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقوله: (كأبراز غير الحاصل في مَعْرِضِ الحاصل لقوة الأسباب) الْمُتَّخِذَةُ فِي حَاصِلِهِ: نحو: «إِنْ اشْتَرَيْتَ كَانْ كَذَا» حال انعقاد اسباب الاشتراء».

سپس اشاره کرد به شرح نکته‌ای که ما را از لفظ مضارع به لفظ ماضی می‌کشاند و گفت: مانند این که چیز پدید نیامده‌ای را به گونه‌ی چیز پدید آمده جلوه بدهیم؛ چون اسباب پدید آمدنش قوی است.

مانند «إِنْ اشْتَرَيْتَ كَانْ كَذَا» که هنگام فراهم بودن اسباب خریدن گفته شود. در این مثال، «إِنْ» بر «اشتریت» داخل شده که تنها از نظر لفظی ماضی است؛ بدین انگیزه که: خریدار می‌خواهد خریدن پدید نیامده را چون پدید آمده جلوه بدهد؛ زیرا زمینه خریدن فراهم و اسباب اشترا، قوی است، و مانعی نیز در کار نیست.

«مَعْرِضُ»: بروزن «محفل» به معنی جلوه‌گاه و نمایشگاه؛ و در اینجا به معنی آوردن واژه‌ای است که حاصل بودن را بنمایاند. (واژه ماضی).

«الْمُتَّخِذَةُ»: مجتمعه، گرد آمده، به کار گرفته شده.

«فِي حَاصِلِهِ» یعنی: حصول آن غیر حاصل.

«حال انعقاد اسباب الاشتراء»: هنگام فراهم شدن و مهیا گردیدن وسیله‌های خرید.

«(اوكون ما هو للوقوع كالواقع) هذا عطف على قوة الاسباب، وكذا المعطوفات بعد ذلك: ^۱ لأنها كلها علل لأبراز غير الحاصل في مَعْرِضِ الحاصل، على ما اشار إليه في اظهار الرغبة».

یا با «إِنْ»، فعل ماضی لفظی می‌آوریم برای ابراز غیر حاصل به منزله حاصل؛ از این رو که: آنچه واقع می‌شود همانند واقع شده است؛ یعنی: وقوعش حتم است. مثل: «إِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَانْتَ حُرٌّ» که با «إِنْ»، فعل ماضی لفظی آمده برای ابراز غیر حاصل به منزله حاصل، به این انگیزه که آنچه واقع می‌شود مانند واقع شده حتمی است.

«كون ما هو للوقوع» و همین گونه معطوفهای بعد از آن، یعنی: «التفاضل»

۱ - در محصرهای چاپ جدید پس از «ذلك»، «او» نیست؛ لیکن در محصرهای چاپ قدیم، ص ۶۳ و محصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۸ این گونه صط شده: «وكذا المعطوفات بعد ذلك باو».

و «اظهار الرغبة» همه بر «قوة الاسباب» عطف شده؛ چون همه اینها علت‌های «ابراز غیر حاصل در معرض حاصل» است. همانگونه که مصنف در بحث «اظهار الرغبة» به آن اشاره کرده.

توضیح:

ما «إن» را با فعل ماضی می‌آوریم تنها برای ابراز غیر حاصل به منزله حاصل. و این همان نکته‌ای است که سبب عدول از مضارع به ماضی می‌شود؛ لیکن «ابراز غیر حاصل به منزله حاصل» انگیزه‌های چندی دارد:

۱ - قوت اسباب.

۲ - کون ما هو للوقوع كالواقع.^۱

۳ - تناؤل.

۴ - اظهار رغبت در وقوع شرط.

«على ما اشار اليه في اظهار الرغبة».

به همین سخن که گفتیم: همه اینها علت ابراز غیر حاصل در معرض حاصل است؛ مصنف در چند سطر بعد اشاره کرده و گفته: «فإن الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امرٍ يكثر تصوّره آياه، فرّما يخيّل اليه حاصلًا».

یعنی: کسی که خواهان چیزی است هنگامی که عشقش به آن چیز اوج بگیرد فراوان آن را یاد می‌کند. و چه بسیار به گمانش می‌آید که حاصل شده.

در این عبارت، مصنف «اظهار رغبت» را که یکی از معطوفات است، انگیزه ابراز غیر حاصل به منزله حاصل گرفته.

«وكذا المعطوفات بعد ذلك» و همین گونه معطوف‌های بعد از «کون ما هو للوقوع...»

یعنی «التناؤل» و «اظهار الرغبة».

«لأنّها كلّها»: چون همه اینها - یعنی: معطوفات - به اضافه «قوة الاسباب» که معطوف علیه است.

۱ - اس در جاهایی است که وقوع جبری حتمی باشد. مثل «إن مت» یا «إن قامت القيامة» و امثال آن.

ضمیر «الیه» در «علی ما اشار الیه» به «ما» ی موصوله باز می‌گردد.
 «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهَا كَلَهَا عَطَفَ عَلَى اِبْرَازٍ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا بَيِّنًا»
 و کسی که پنداشته همه اینها (کون ما هو للوقوع، التفاؤل، اظهار الرغبة) عطف بر
 «ابراز غیر الحاصل» شده، اشتباه آشکاری کرده؛ چون:

۱ - اقسام علت را قسم معلول قرار داده. بدین شرح که: ابراز غیر حاصل به منزله حاصل معلول چهار علت بود. و آن شخص آمده با عطف علتها به معلول آنها را قسم آن قرار داده.

۲ - سخن این قائل با آنچه مصنف در «اظهار رغبت» گفته منافات دارد؛ چون مصنف «اظهار رغبت» را یکی از انگیزه‌های «ابراز غیر حاصل به منزله حاصل» قرار داد. ضمیر «انها» به «معطوفات» بر می‌گردد.

«(او التفاؤل أو اظهار الرغبة في وقوعه) ای وقوع الشرط (نحو: «إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام») هذا يصلح مثلاً للتفاؤل و اظهار الرغبة».

یا «ان» را با ماضی لفظی می‌آوریم برای فال نیک زدن یا برای نشان دادن شوقمان به وقوع شرط. مانند: «إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام» یعنی: اگر به فرجام نیکو دست یافتن همان مقصود من است.

این مثال هم برای «تفاؤل» و هم برای «اظهار رغبت». در وقوع شرط شایستگی دارد. «إن ظفرت» را، هم می‌توان به صورت خطاب خواند و هم به گونه متکلم. به صورت تکلم با اظهار رغبت سازگارتر است. و خطاب با تفاؤل.

«مرام»، به معنی مطلوب است. این واژه بفتح اول استعمال می‌شود.^۱

«ولمّا كان اقتضاء اظهار الرغبة ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل يحتاج إلى بيان ما اشار إليه بقوله: (فإن الطالب إذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوّره) ای الطالب (آیه) ای ذلك الامر. (فریما یخیل) ای ذلك الامر (الیه حاصلاً) فیعبّر عنه بلفظ الماضي». و چون این مطلب که اظهار رغبت، انگیزه ابراز غیر حاصل به منزله حاصل می‌شود، اندکی نیاز به توضیح داشت. مصنف گفت: مشتاق و شیفته چیزی. هنگامی که اشتیاقش

۱ - «رام الشيء يرومّه روما و مراما: طلبه». «الاسرار العرب»، ج ۱۲، ص ۲۵۸.

«الزوم الطلب كالمرام». «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۵۲۸.

اوج گیرد، زیاد آن چیز را تصوّر می‌کند. و چه بسا پندارد آن چیز حاصل شده. آنگاه از آن، با لفظ ماضی تعبیر می‌کند.

«یکثر تصویر»^۱ اگر این عشق بالا گیرد در همه چیز او را می‌نگرد.

«الیه» یعنی: به سوی آن طالب.

«(و علیه) ای علی استعمال الماضی مع إنّ لظاهر الرغبة فی الوقوع. ورد قوله - تعالى -: «ولا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ» (إِنْ اردن تحصنا) حيث لم يقل «إِنْ يردن».

و بر همین اساس، یعنی: به کارگیری ماضی با «إِنْ» برای نشان دادن رغبت و شوق در وقوع شرط است آیه مبارکه «ولا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصَّنًا»^۲.

یعنی: «جوان زنها (کنیزان) را وادار به زنا نکنید اگر می‌خواهند خویشان بان و پاک باشند»^۳.

در آیه شریفه، به جای «يُردن» «اردن» آمده تا اظهار رغبت در وقوع شرط جلوه داده شود.

اظهار رغبت خداوند - متعال - به معنی ابراز فرمان و خواست ایشان است.

«فَتَيَات» جمع «فتات» و به معنی زن جوان است. این واژه در قرآن مجید بر کنیزان به کار آمده.^۴

«تَحَصَّنَ»: عفت‌داری، خویشان بانی و پارسایی.

«حصن» به معنی دژ و حصار است. و «تَحَصَّنَ» به معنی انتخاب دژ و حصار و پناه بردن در آن می‌آید. لیکن در قرآن عظیم این واژه برای عفت پیشگی و دوری از زنا

۱ - و اگر این عشق اوج یافته درباره خداوند - متعال - باشد در همه چیز او را می‌بیند. باطاهر گفته:

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم به دریا بنگرم دریا تو بینم
و شفق سروده:

هرجاکه روم روی دل آرای تو بینم هر سو تگرم جلوه سیمای تو بینم

۲ - نور/ ۳۳.

۳ - در شأن برول این آیه گفته‌اند: عدالله بر اُبی ما ضرب و شتم، شش کبیرش را وادار به رنا می‌کرد. دو تن از آن کنیزان برد رسول خدا شکایت بردند؛ این آیه مآرکه نازل شد.

۴ - بگاہ کید به: «مفردات راغب»، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

و برای همسر گزیدگان و همسر یافته ها به کار رفته است.^۱

«بغاء»: زنا، ناروایی جنسی، گذشت از حد عفت.^۲

«فان قيل تعليق النهی عن الاكراه بارادتهن التحصن يشعر بجواز الاكراه عندانتفائهما على ماهو مقتضى التعليق بالشرط».

اشکال:

ممکن است کسی بگوید: در این آیه مبارکه نهی از وادار کردن به زنا معلق شده به هنگامی که آنان اراده خویشان بانی و عفت داشته باشند. و این براساس آنچه از تعلیق به شرط بر می آید (مفهوم مخالف شرط) می فهماند که: جایز است وادار کردن آنان به زنا، هنگامی که اراده خویشان بانی نداشته باشند.

«عندانتفائهما»: هنگام منتفی شدن اراده عفت.

«أجيب بأنَّ القائلين بأنَّ التقييد بالشرط يدلُّ على نفی الحكم عند انتفائه إنما يقولون به اذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى. ويجوز أن يكون فائدته في الآية المبالغة في النهی عن الاكراه، یعنی: آنهن اذا أَرَدْنَ العفة فالمولى أَحَقُّ بارادتها. وأيضاً دلالة الشرط على انتفاء الحكم إنما هو بحسب الظاهر، والاجتماع القاطع على حرمة الاكراه مطلقاً فقد عارضه والظاهر يُدْفَعُ بالقاطع».

جواب:

کسانی که به مفهوم مخالف شرط باور دارند یعنی می گویند: مقید کردن حکم به شرط، دلالت می کند بر نفی حکم هنگامی که شرط منتفی شود تنها این سخن را در جایی می گویند که برای شرط فایده دیگری غیر از مقید کردن حکم نباشد. و ممکن است فایده شرط در آیه مبارکه، مبالغه در نهی از اکراه باشد. یعنی: هنگامی که کنیزان می خواهند

۱- «مفردات راغب»، ص ۱۲۱.

۲- «وَبَغَتْ الْمَرْأَةُ بَغَاءً إِذَا فَجَرَتْ وَذَلِكَ لِتَجَاوُزِهَا إِلَى مَا لَيْسَ لَهَا. قَالَ - عَزَّوَجَلَّ - : وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا». «مفردات راغب»، ص ۵۵ و ۵۶.
این که در قرآن ستوه و فرهنگ برین اسلام نه ریان نزده «فتیات» یعنی: حوا ریان، و نه مردان برده «فتیه» یعنی: حوا سردان گفته شده. تحلی شکوه، عطمت و محد آیین اسلام است.

عَقَّتْ خود را پاس دارند، مولی به ارادهٔ عَقَّتْ شایسته‌تر است.

پاسخ دیگر این است که: دلالت شرط بر نفی حکم از ظاهر سخن فهمیده می‌شود، و براساس ظاهر است؛ لیکن اجماع مسلّم و قاطع داریم که: وادار کردن به زنا چه ارادهٔ عَقَّتْ داشته باشند و چه نه حرام است. و اجماع قاطع، با این ظاهر، ستیز می‌کند؛ و قاطع، ظاهر را بر می‌دارد.

توضیح:

آیهٔ شریفه می‌گوید: اگر ارادهٔ عَقَّتْ دارند، آنان را مجبور به زنا نکنید. اشکال شده مفهوم مخالفش این است که: اگر ارادهٔ عَقَّتْ ندارند اجبار، اشکال ندارد. بر این سخن، دو پاسخ ذکر شده:

۱- هنگامی به مفهوم مخالف دست زده می‌شود که شرط تنها فایده‌اش تعلیق حکم به قید شرط باشد و نفی حکم از غیر مقید به شرط. چون:

«إِنْ اسْتَطَعْتَ زُرَ بَيْتَ اللَّهِ»: یعنی: اگر مستطیع شدی خانه خدا را زیارت کن. در این مثال حکم «زیارت کن» مقید شده به استطاعت. و فایدهٔ شرط، تنها مقید کردن حکم به استطاعت است.

بنابراین، مفهوم مخالف دارد و با منتفی شدن استطاعت، حکم نیز منتفی می‌شود. ولی در آیهٔ شریفه مقید شدن حکم، فایدهٔ ویژه‌ای دارد و آن مبالغه در نهی از اکراه است. و می‌رساند که: کنیزان با این که زن هستند و بی اختیار اگر می‌خواهند پاک باشند شما که اختیار دارید و مالک هستید شایسته‌ترید به ارادهٔ عَقَّتْ.

۲- پاسخ دیگر این بود که: مفهوم مخالف، از ظاهر سخن بر می‌آید و این ظاهر با اجماع قاطع تعارض دارد.

می‌توان پاسخ سومی نیز داد: هنگامی که کنیزان، ارادهٔ عَقَّتْ نداشته باشند دیگر اکراه و وادار کردن معنی ندارد. وادار کردن، تنها در جایی است که آنان به شدّت، خواستار حفظ عَقَّتْ خویش باشند.

«بَانَ الْقَائِلِينَ بَانَ التَّقْيِيدُ بِالْشَّرْطِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهِ».

آنان که می‌گویند: مقید کردن حکم به شرط، مثلاً مقید کردن «عدم اکراه» به

«اراده عفت» که شرط است بیانگر نفی حکم (لاتکروهوا) است هنگام منتفی شدن شرط (اراده عفت).

ضمیر «انتفانه» به «شرط» باز می‌گردد.

«يقولون به» یعنی: به انتفاء حکم هنگام انتفاء شرط.

«إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى». وقتی که برای شرط فایده دیگری غیر از مقید کردن حکم به شرط، ظاهر نباشد.

ضمیر «فائدة» به «شرط» باز می‌گردد.

«انهن»: آن کنیزان.

«بارادتها»: به اراده عفت.

«والاجماع القاطع» یعنی: «اجماع»، مسلم و بی‌شک، نیکو بود که «نص قاطع» را نیز در کنار «اجماع قاطع» اضافه می‌کرد.^۱

«مطلقاً»: چه اراده عفت داشته باشند و چه نه.

فاعل «عارضه»، «اجماع» و مفعول آن «ظاهر» یعنی: مفهوم شرط است. بدین معنا که: آن اجماع قاطع با ظاهر، معارضه دارد.

«(قال السكاكي: أوللتعريض) أي إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل إقلا لما ذكر، وإقلا للتعريض، بأن ينسب الفعل إلى واحدٍ والمراد غيره (نحو) قوله - تعالى - : «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ (لَنْ أَسْرُكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ)»^۲.

سکاکی گفته: گاهی «ان» شرطیه را با فعل ماضی می‌آوریم برای تعریض و گوشه زدن. یعنی: «ابراز غیر حاصل در جلوه حاصل». یا برای انگیزه‌هایی است که گفته شد. یا برای گوشه زدن؛ بدین شکل که: فعل نسبت داده شود به کسی. لیکن مقصود دیگری باشد. مانند سخن خداوند - متعال - :

«وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَسْرُكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ»^۳.

۱ - مقصود اربص قاطع آیات و روایاتی است که به‌طور کلی اکراه را تحریم کرده. مثل «ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان» [مانده ۲/].

۲ - رمر/ ۶۵.

۳ - حط عمل (لیحبطن) به معنی فاسد شدن عمل است.
و حَبِطَ حَبِطًا وَ حَبُوطًا: عَمِلَ عَمَلًا ثُمَّ أَفْسَدَهُ: «لسان العرب»، ج ۷، ص ۲۷۲.

یعنی: «سوگند که: به تو و پیشینیان تو وحی شد اگر شرک بورزی مؤکداً کارت. تباه خواهد شد».

«فالمخاطب هو النبی - صلی الله تعالی علیه وسلم - وعدم إشراکه مقطوع به لکن جیء بلفظ الماضي ابرازاً للإشراک الغير الحاصل فی معرض الحاصل علی سبیل الفرض والتقدير، تعريضاً بمن صدر عنهم الإشراک بأنه قد حبطت اعمالهم».

مخاطب «لئن اشركت» رسول اکرم - صلی الله علیه وآله - هستند. و شرک پیشه نکردن ایشان حتمی است؛ لیکن شرک ورزیدن غیر حاصل ایشان فرضاً به شیوه حاصل جلوه داده شده. تا گوشه زدنی باشد به کسانی که شرک پیشه کرده‌اند به اینکه هم اکنون اعمالشان تباه است.

ضمیر «اشراکه» به «رسول» - صلی الله علیه وآله - باز می‌گردد.

خلاصه این که: سکاکی به عوامل چهارگانه ابراز غیر حاصل در جلوه حاصل. یک عامل دیگر افزوده و آن «تعريض» است.

«كما اذا شتمك احد، فتقول: والله إن شتمني الامير لاضربه».

مانند جایی که کسی به شما دشنام داده و شما می‌گویید: بخدا سوگند، اگر پادشاه به من دشنام دهد بی‌گمان او را می‌زنم. شما با این سخن، گوشه زده‌اید به کسی که شما را دشنام داده است.

«ولا يخفى أنه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الإشراک وأن ذکر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على أصله».

پوشیده نیست که تعريض به کسانی که شرک پیشه نکرده‌اند معنی ندارد. و اگر «لئن اشركت» به شکل مضارع بود دیگر تعريض را نمی‌رساند؛ چون براساس اصل، و موافق ظاهر، جاری شده بود.

بیان

خلخالی گفته: این آیه مبارکه، هم تعريض است به کسانی که شرک ورزیده‌اند و هم به آنان که تاکنون شرک نورزیده‌اند.

از سوی دیگر اگر خداوند می‌فرمود: «لئن تشرك» و «ان» را با صیغه مضارع

می آورد. باز هم تعریض بود؛ چون شرک ورزیدن پیامبر - صلی الله علیه و آله - محال بود. و ناگزیر می بایست آن را حمل بر تعریض می کردیم.

شارح، پاسخ می دهد: گوشه زدن، پیوسته نسبت به کسی است که کاری را انجام داده، زیرا گوشه زدن، یک نوع سرزنش و نکوهش است. و هیچگاه کسی که کاری را نکرده سرزنش نمی شود.

بنابراین، تعریض، تنها نسبت به کسانی است که شرک ورزیده اند. و اگر فعل مضارع آورده شده بود دیگر تعریض نبود؛ زیرا آمدن فعل مضارع براساس اصل، و موافق ظاهر بود. و تعریض نکته ای است که ما از خلاف ظاهر بودن شرط می فهمیم.

ضمیر «لکونه» به «مضارع» و ضمیر «علی اصله» به «شرط» برگشت می کند. «ولمّا کان فی هذا الکلام نوع خفاء وضعف نسبه إلى السکاکی وَالْأُفْهُو قد ذکر جمیع ما تقدم».

و چون در سخن سکاکی که گفت: عدول از مضارع به ماضی در آن آیه کریمه برای تعریض است، هم نا آشکاری بود و هم ضعف. مصنف این سخن را نسبت به سکاکی داد و گفت: «قال السکاکی».

«وَالْأُفْهُو» و اگر این خفا و ضعف در کار نبود، «قال السکاکی» نمی گفت؛ چون همه آنچه گذشت را سکاکی گفته است.

«خفاء» یعنی: نا آشکاری و آنچه نیاز به دقت دارد. و در اینجا یافتن تعریض، محتاج دقت است.

«ضعف»: سستی. و سخن سکاکی از این رو ضعیف است که برخی گفته اند: چون «إن» شرطیه همراه لام موطئه قسم آمده از عمل کردن در فعل مضارع ناتوان شده و باید همراه چنین «إن» شرطیه ای حتماً فعل ماضی بیاید.

بنابراین، ماضی آمدن «اشرکت» انگیزه نحوی داشته و برای تعریض نیست؛ برای این که برخلاف ظاهر نیامده.^۱

۱ - «وإذا تقدم القسم أول الكلام على الشرط لزمه المضي لفظاً او معنى وكان الجواب للقسم لفظاً».

«شرح کافیة رضی»، ج ۲، ص ۳۹۱.

«ثم قال: (ونظيره) ای: نظیر «لئن اشرکت» (فی التعریض) لافى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعریض قوله - تعالى - («ومالى لا اعبدا لآلذى فطرنى» ای: و «مالکم لا تعبدون الذى فطركم» بدلیل والیه ترجعون!؛ اذ لولا التعریض لكان المناسب أن يقال: والیه أرجع على ما هو الموافق للسياق».

سپس سکاکی گفته: و نظیر «لئن اشرکت» است در تعریض نه در اینکه ماضی به جای مضارع آمده برای گوشه زدن، سخن خداوند - متعال - : «ومالى لا اعبدا لآلذى فطرنى»^۱ چه شده نمی ستایم خدایی که مرا پدید آورد؟ یعنی چه شده شما را که ستایش نمی کنید خدا را؟

دلیل ما بر تعریض، دنباله آیه است که آمده: «والیه ترجعون»؛ زیرا اگر قصد، گوشه زدن نبود، مناسب باروند و سیاق آیه این بود که بگوید: «والیه أرجع».

سکاکی گفت: «ونظيره» و نگفت: «ومثله»؛ چون «مثل» باید از همه جهات شبیه باشد ولی در «نظیر» شباهت از همه جهات لازم نیست. مثلاً «مالى لا اعبد...» تنها در تعریض مانند «لئن اشرکت» است نه در جنبه های دیگر؛ مثل: عدول از مضارع به ماضی در کنار شرط.^۲

«(و وجه حسنه) ای: حسن هذا التعریض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق) هو المفعول الثانى للاسماع (على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبه و هو) ای: ذلك الوجه، (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل. ويعين) عطف على لا يزيد و ليس هذا فى كلام السكاكى. ای على وجه يعين (على قبوله) ای قبول الحق (لكونه) ای كون ذلك الوجه (أَدْخَلَ فى امحاض النصح لهم حيث لا يريد) المتكلم (لهم) إلا ما يريد لنفسه».

باید باشد: چنین تعریضی نیکوست زیرا متکلم سخنش را به مخاطبینی که دشمنان اویند می رساند؛ به شیوه ای که خشم آنان برانگیخته نشود. و این شیوه، تصریح نکردن به باطل گرای آنهاست.

۱ - س / ۲۲.

۲ - این آیه سریع در التفات بیر مطرح شد. اگر عدول از خطاب به تکلم در این آیه الفات باشد از فلیرو محار خواهد بود؛ و اگر تعریض باشد از قبل حقیقت، و در اینجا سخن بسیار است.

واژه «یعین» بر «لایزید» عطف شده و در سخن سکاکی نیامده مصنف آن را اضافه کرده. یعنی: سخن را به مخاطبان می‌رساند به شیوه‌ای که کمک می‌کند به پذیرش حق چون این شیوه نقش بیشتری در خالص کردن پند و نصیحت دارد؛ زیرا متکلم نمی‌خواهد برای آنان مگر چیزی را که برای خویش خواسته.

«اسماع»: به گوش رساندن.

«مخاطبین» مفعول اول «اسماع»، و «الحق» مفعول دوم آن است.

«أدخل» نقش بیشتری دارد، مؤثرتر و نافذتر است.

«امحاض النصح»: خالص کردن نصیحت.

«ولیس هذا فی کلام السکاکی» یعنی: واژه «یعین» در سخن سکاکی نیست. عبارت سکاکی چنین است:

«ولا تعرف حسن موقع هذا التعريض الا اذا نظرت إلى مقامه وهو تطلب اسماع الحق

على وجه لا يورث طالبی ذم المسمع مزید غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصریح لهم بالنسبة الى ارتكاب الباطل»^۱.

«و لو للشرط) ای لتعلیق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً

(فی الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فیلزم انتفاء الجزاء، كما تقول: «لو جئتني اكرمتك» معلقاً الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فیلزم انتفاء الاكرام»^۲.

و «لو» برای شرط است. یعنی: معلق کردن حصول معنای جزا به حصول فرضی معنای

شرط در زمان گذشته. با یقین به انتفاء شرط. و از انتفاء شرط لازم می‌آید منتفی شدن جزا.^۳

بدین شکل که می‌گویی: «لو جئتني اكرمتك» و معلق می‌کنی «اكرام» را به آمدن با

یقین به انتفاء آمدن. که لازمه آن. اكرام نشدن است.

«فهی لا ممتنع الثاني اعنى: «الجزاء»؛ لا ممتنع الاول اعنى: «الشرط» یعنی أَنَّ الجزاء

۱- «مفتاح العلوم»، ص ۱۰۶.

۲- «لو حَرَفَ شرط فی مَضَى و یَقُلْ ایلانها مستقبلاً لکن قُبِلْ

۳- این نکته یادآوری می‌خواهد که: «لو» حرم نمی‌دهد مگر اضطراراً.

شیخ بررگوار مرحوم رضی فرموده: «ولكون لو بمعنى الماضي وضعا لم يجرم بها الا اضطراراً: لأن الجزم من خواص المعرب والماضي مبني». «شرح رصی برکافیه»، ج ۲، ص ۳۹۰.

مُنْتَفِیْ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ.^۱

بنابراین، «لو» برای امتناع جزاست به سبب امتناع شرط. یعنی: جزا منتفی است به علت انتفاء شرط.

لام در «لامتناع الاول» لام علت است.

«هذا هو المشهور بين الجمهور. واعترض عليه ابن الحاجب بأن الاول سبب والثاني مُسَبَّبٌ. وانتفاء السبب لا يدلّ على انتفاء المسبب؛ لجواز أن يكون للشيء اسباب متعدّدة. بل الأمر بالعكس لأنّ انتفاء المسبب يدلّ على انتفاء جميع أسبابه فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني».^۲

این عقیده مشهور بین نحویین بود.

ولی «ابن حاجب»^۳ عقیده جمهور را این گونه مورد اعتراض قرار داد: «شرط»، سبب است و «جزا»، مسبّب (پدیده)، و منتفی شدن سبب (انگیزه)، دلالت بر منتفی شدن مسبّب نمی‌کند؛ چون ممکن است یک مسبّب، سببهای گوناگونی داشته باشد. بلکه قضیه بر عکس است و انتفاء مسبب می‌رساند که: همه سببها منتفی بوده. بنابراین، «لو» برای امتناع اول (شرط) است به جهت امتناع دوم (جزاء).^۴

۱ - اصل در «لو»، شرط است؛ وگرنه برای غیر شرط نیز می‌آید چون:

۱ - تمنی؛ آنگاه «ولو» به معنی «لیت» است.

۲ - عرص، یعنی: خواهش چیزی نه برمی؛ چون: «ولو تنزل بنا فتصب خیرا».

۳ - حرف مصدری.

۲ - «واعلم أنّ المشهور أنّ لو، لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وهذا لازم معناها فانها موضوعة لتعليق حصول امر فی الماضي بحصول امر آخر مقدّر فيه»، «شرح جامی»، ص ۲۸۶.

۳ - «حمال‌الدین ابو عمرو عثمان بن عمر» از دودمانی ایرانی تبار است. و چون پدرش دربان و حاجب امیر عبدالدین بوده به «ابن حاجب» شهرت یافته. از کتابهای اوست: «کافی» در نحو، که «شرح حامی» و «شرح رضی» بر آن بسیار معروف است. «شافیه» در صرف و ...

وی در سال ۵۷۰ زاده شده و در سال ۶۴۶ هجری زندگیش پایان یافته. نگاه کنید به: «وفیات الاعیان»، ج ۲، ص ۴۱۳. «غایة النهایة» ج ۱، ص ۵۰۸. «مرآة الجنان» ج ۴، ص ۱۱۴. «روضات الجنات»، ج ۵، ص ۱۸۸ - ۴۸. و «هدية العارفين»، ج ۱، ص ۶۵۴.

۴ - «وقد تستعمل على قصد لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم كقوله - تعالى -: ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فانّ ولو، هيها تدلّ على لزوم الفساد لتعدّد الآلهة؛ وعلى أنّ الفساد منتفٍ. فيعلم من ذلك انتفاء التعدد. ومن هذا الاستعمال توهم المصنّف أنّ لو، لانتفاء الاول لانتفاء الثاني وخطأ عكسه المشهور ولم يدر أنّ ما ذكره معنى يقصد اليه في مقام الاستدلال بانتفاء اللازم المعلوم على انتفاء الملزوم المجهول. وأنّ المعنى المشهور بيان سببية احد انتفائين معلومين للآخر بحسب الواقع». «شرح حامی»، ص ۲۸۷.

«الأتري أن قوله - تعالى - : «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس».

آیا نمی‌نگری آیه شریفه «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»^۱ آورده می‌شود برای استدلال به این‌که: چون فساد ممتنع است پس چندین خدا نیست. و نمی‌گویند: چون چندین خدا نیست بنابراین فساد نیست؟

«واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب، حتى كادوا أن يجمعوا على أنها لامتناع الاول لامتناع الثاني، إنما لما ذكره، وإما لأن الاول ملزوم والثاني لازم، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس، لجواز أن يكون اللازم اعم».

دانشمندان اخیر، نظر این حاجب را نیکو دانسته‌اند حتی نزدیک شده‌اند به اتفاق بر این سخن که: «لو» برای امتناع شرط است به جهت امتناع جزا یا برای انگیزه‌ای که ابن حاجب ذکر کرد (شرط سبب است و جزا، مسبب؛ و انتفاء سبب، دلیل منتفی شدن مسبب نیست).^۲

و یا برای این‌که: شرط، ملزوم و جزا لازم است؛^۳ و انتفاء لازم، موجب انتفاء ملزوم می‌شود؛ لیکن انتفاء ملزوم، موجب منتفی شدن لازم نیست؛ چون ممکن است لازم، اعم از ملزوم باشد.

شرح:

توده دانشمندان نحو، بر این باورند که: «لو» برای امتناع جزاست به سبب امتناع شرط؛ لیکن «ابن حاجب» گفته: شرط، سبب است و جزا، مسبب؛ و منتفی شدن سبب، دلیل انتفاء مسبب نمی‌شود. چرا که ممکن است مسبب، سبب‌های دیگری داشته باشد. و لیکن منتفی شدن مسبب، انتفاء همه سببها را می‌رساند.

۱ - اگر در رس و آسمان حدایابی عبر خداوند بود این دو ساه می‌شد. اساء، ۲۲.

۲ - «الفرق بين العلة والسبب: أنَّ من العلة ما يتأخر عن المعلول كالريح وهو علة التجارة يتأخر ويوجد بعدها، والسبب لا يتأخر عن مسببه على وجه من الوجوه. الأتري أن الرمي الذي هو سبب لذهاب السهم لا يجوز أن يكون بعد ذهاب السهم، ففروق اللعنة، مائة أو الهلال عسكري، ص ۵۶ و ۵۷.

۳ - مرحوم شح رضى، شرط را ملزوم و حرا را لازم دانسته. سگريد: شرح كافي رضى، ج ۲، ص ۳۹۰.

دانشمندان پس از «ابن حاجب» اندیشه او را پسندیده و گفته‌اند: ^۱ چه اول سبب باشد یا ملزوم، دلیل انتفاء جزا نمی‌شود؛ چون ممکن است اسباب، متعدد و لازم، اعم باشد. مثلاً آتش، ملزوم است و حرارت لازم. اینک ممکن است آتش نباشد ولی حرارت باشد؛ زیرا حرارت از خورشید، تب، حرکت و اصطکاک هم پدید می‌آید. ولی اگر لازم (حرارت) نباشد به دست می‌آوریم که هیچ انگیزه حرارتی وجود نداشته. ^۲

«وَأَنَا أَقُولُ: مُنْشَأُ هَذَا الْإِعْتِرَاضِ قِلَّةُ التَّأَمُّلِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِمْ: «لَوْ، لِمَتَنَاعِ الثَّانِي لِمَتَنَاعِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ عَلَى امْتِنَاعِ الثَّانِي، حَتَّى يَرُدَّ عَلَيْهِ أَنَّ انْتِفَاءَ السَّبَبِ أَوْ الْمُلْزَمِ لَا يُوجِبُ انْتِفَاءَ الْمُسَبَّبِ أَوْ اللَّازِمِ بَلْ مَعْنَاهُ أَنَّهَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ انْتِفَاءَ الثَّانِي فِي الْخَارِجِ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ».

و من می‌گویم: اساس این اعتراض کم‌اندیشی است؛ زیرا اهل عربیت که می‌گویند: «لو» برای ممتنع بودن جزاست به سبب ممتنع بودن شرط، معنایش این نیست که استدلال می‌شود برای ممتنع بودن جزا، به ممتنع بودن شرط؛ تا اشکال شود: انتفاء سبب یا ملزوم، دلیل منتفی شدن مُسَبَّب یا لازم نمی‌شود. بلکه معنای سخن اهل عربیت این است که: «لو» دلالت می‌کند بر منتفی شدن جزا در خارج به سبب منتفی شدن شرط.

توضیح:

ما گاهی در مقام استدلال هستیم و علت علم به چیزی را می‌کاویم؛ مثلاً می‌گوییم: دود، علت علم به آتش است. یا این شناسنامه، علت علم به پدر بودن آن شخص است. این کار در قلمرو «اثبات» است.

۱ - مرحوم رضی مدّعی ابن حاجب را در ترح کافیه پذیرفته ولی دلیلش را نه. شیخ رضی نوشته: «والصحيح أن يقال - كما قال المصنف -: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني، أي أن امتناع الثاني يدل على امتناع الأول لكن للعلة التي ذكرها». «شرح كافي» رضی، ج ۲، ص ۳۹۰.

۲ - اکنون اشاره به فرق بین سبب و شرط لازم می‌نماید.

در ناره و شرط، گفته شده: «هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود». یعنی: شرط چیزی است که از بودنش، عدم متروک تحقق می‌یابد ولی از وجودش ممکن است متروک، شکل نگیرد. می‌گوییم «لوکان لی مال لحججت» حج به حا آوردن متروک به داشتن دارایی است؛ اکنون ممکن است شرط (مال) باشد ولی حج انجام نشود. و در بیان «سبب» گفته شده: «وهو ما يلزم من وجوده الوجود و من عدمه العدم». یعنی: سبب، چیزی است که از وجودش وجود مستب شکل می‌گیرد و از عدمش، عدم مُسَبَّب؛ چون: لوکانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

و گاهی علت وجود و ثبوت چیزی را می‌کاویم؛ مانند این که می‌گوییم: انفجار کپسول گاز، علت آتش سوزی بوده. یا خود پدر، علت وجود پسر شده. و این در قلمرو «ثبوت» است. آنجا که از دود، پی به آتش می‌بریم. در جستجوی علت علم به آتش بودیم؛ و می‌خواستیم استدلال کنیم برای علم به وجود آتش به دود. و اینجا که انفجار کپسول گاز را علت آتش می‌دانیم نمی‌خواهیم استدلال کنیم که انفجار، علت علم به آتش است بلکه می‌خواهیم علت وجود و ثبوت آتش را در خارج مشخص کنیم. منطقیها دنبال علت علم هستند و در راه استدلال، ولی اهل عربیت، در جستجوی علت وجود در خارج.

به تعبیر دیگر: اهل منطق در مسیر اثبات گام می‌نهند و اهل عربیت در روند ثبوت سخن می‌گویند. و از این رو که اهل منطق به دنبال علت علم هستند، می‌گویند: منتفی شدن سبب یا ملزوم، علت علم به منتفی شدن مُسَبَّب یا لازم نمی‌شود؛ چون ممکن است مُسَبَّب، سببهای دیگر داشته باشد؛ یا لازم، اعم باشد. لیکن اهل عربیت می‌گویند: جزا در خارج پدید نیامده، چون شرط پدید نیامده. و این دو اصطلاح است.

«فمعنی «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَاكُمْ» أَنَّ انْتِفَاءَ الْهَدَايَةِ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْمَشِينَةِ؛ یعنی: آنها تستعمل للدلالة على أَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ مَضْمُونِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ هِيَ انْتِفَاءُ مَضْمُونِ الشَّرْطِ، مِنْ غَيْرِ التَّفَاتِ إِلَى أَنَّ عِلَّةَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْجَزَاءِ مَا هِيَ».

بنابر اصطلاح اهل عربیت معنی «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَاكُمْ»^۱ چنین است: هدایت منتفی شده چون خواست خداوند منتفی شده.^۲

یعنی «لو» به کار می‌رود تا نشان دهد انگیزه پدید نیامدن جزا در خارج، پدید نیامدن

۱- انعام / ۱۴۹.

۲- این آیه ماندهای بسیار دارد:

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ» انعام / ۱۱۲.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» مائده / ۴۸.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ» انعام / ۳۵.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ» بقره / ۲۰.

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَاعْنَتَكُمْ» بقره / ۲۲۰.

معنای شرط است. و کاری ندارد که علت علم به منتفی شدن جزا چیست.

«الْأَثَرُ أَنَّ قَوْلَهُمْ لَوْلَا لَمْتَنَاعُ الثَّانِي لَوْجُودُ الْأَوَّلِ نَحْوُ لَوْلَا عَلَى لَهْلَكِ عَمْرٍ مَعْنَاهُ: أَنَّ
وَجُودَ عَلَى سَبَبِ لَعْدَمِ هَلَاكِ عَمْرٍ، لَا أَنَّ وَجُودَهُ دَلِيلُ عَلَى أَنَّ عَمْرٍ لَمْ يُهْلَكِ».^۱

آیا نمی‌نگری سخن ادبا را که می‌گویند: «لولا» برای ممتنع بودن دومی است به سبب
ممتنع بودن اولی. مثلاً «لولا علی لهلك عمر» معنایش این است: وجود علی، سبب
تباه نشدن عمر است. نه این که وجود علی - علیه‌السلام - دلیل است بر اینکه عمر
تباه نشده. یعنی: استدلال نمی‌کنند و وجود علی - علیه‌السلام - را علت علم به تباه نشدن
عمر نمی‌دانند؛ بلکه می‌خواهند بگویند: آن تباه نشدن در خارج منتفی شده، چون علی
- علیه‌السلام - وجود داشته‌اند.^۲

«ولهذا صحَّ مثل قولنا: «لوجنتنی لا کرمتک لکنک لم تجی» اعنی عدم الاکرام بسبب
عدم المجيء».

و «لهذا» یعنی: از این جهت که «لو» در اصطلاح اهل عربیت به کار می‌رود برای
نشان دادن این که: جزا در خارج منتفی شده به سبب انتفاء شرط. صحیح است که بگوییم:
«لوجنتنی لا کرمتک لکنک لم تجی» یعنی: اکرام نشدی به سبب نیامدن.

توضیح:

در این مثال «لوجنتنی لا کرمتک لکنک لم تجی» «جنتنی» شرط است و «لم تجی»
نقیض آن. و بعد از «لکن» قرار گرفته.^۳

۱ - «لولا علی لهلك عمر» را عمر مکرر گفته: من برخی از مدارک این سخن را به نقل از مجلد ششم
«العدید» می‌آورم:

«الس الکری» ج ۷، ص ۴۴۲. «محضر جامع العلم» ص ۱۵۰. «الریاض النضره» ج ۲، ص ۱۹۴.
«دحائر العفی» ص ۸۲. «تفسیر رازی» ج ۷، ص ۴۸۴. «اربعین رازی» ص ۴۶۶. «تفسیر نیشابوری» ج ۳، در تفسیر
سوره احقاف. و «کفایه گنجی» ص ۱۰۵.

۲ - و جفدر فاصله است بین حایی که چیزی سبب دیگری باشد با حایی که چیزی سبب علم نه چیز دیگری
است. اگر بخواهیم وجود علی - علیه‌السلام - را در فمرو استدلال منطقی، دلیل بر عدم هلاک عمر بگیریم باید بگوییم:
هرچا آن وجود مقدس باشد، هلاک وی نیست.

۳ - و آن را استثناء حواص از جهت دخول «لکن» یا آنچه جاری مجرای آن بود از حروف استثناء و قیاس را
هم بدس سبب استثنایی حواص. «اساس الاقتباس» ص ۱۹۲ و ۱۹۳.

اصطلاحاً به چنین جایی می‌گویند: نقیض مقدم استثناء شده؛ چون «لکن» در منطق ازادات استثناء شمرده می‌شود.

به اعتبار منطقیین، استثنای نقیض مقدّم نتیجه نمی‌دهد؛ چون ممکن است جزا اعم از شرط باشد.^۱

ولی در اینجا صحیح است که نقیض مقدم را استثناء کنیم و بگوییم: «لکنک لم تجئ»؛ زیرا براساس اصطلاح اهل عربیت می‌خواهیم بگوییم: سبب منتفی شدن جزا در خارج، منتفی شدن شرط بوده. و از این روست که استثناء نقیض مقدم، نتیجه می‌دهد. مثلاً در اینجا چنین می‌شود. «لکنک لم تجئ فَلَمْ تُكْرَم». «قال الحماسی»^۲ حماسی گفته:

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم یطر

یعنی: اگر سم‌داری پیش از اسب من پرواز کرده بود این اسب نیز پرواز می‌کرد، لیکن سم‌داری پرواز نکرده.

«ذوحافر»: صاحب سُم. و «حافر» به معنی سم ستور می‌آید.^۳

«یعنی: آنّ عدم طیران تلك الفرس بسبب أنّه لم یطر ذو حافر قبلها».

یعنی: پرواز نکردن این اسب از این روست که قبل از آن سم‌داری پرواز نکرده. در این شعر سخن از ترتّب خارجی است و انتفاء دوّم در خارج به سبب انتفاء اوّل دانسته شده.

ضمیر «قبلها» به «فرس» باز می‌گردد. «فرس» مؤنث است و از همین رو «تلك» و «طارت» مؤنث آورده شده.

ضمیر «لکنه» به «ذوحافر» باز می‌گردد.

۱ - در منطق اگر گفتیم: «لوکان هذا انسانا لکان حیوانا» و بعد نقیض جزا را استثناء کردیم و گفتیم: «ولکنه لیس بحیوان» نتیجه می‌دهد: «إِنَّه لیس بانسان» ولی اگر گفتیم «ولکنه لیس بانسان»، نتیجه نمی‌دهد.

۲ - «الوتمام حبيب بن اوس طائي» از ادبای شیعه است. وی دیوانی را از اشعار پرشور عرب گرد آورده به نام «دیوان الحماسه» هرگاه گفته شود: «قال الحماسی» یعنی: شعر شاعری که در حماسه آمده این شعر از «أبي بن سلمی الضبی» از شعر سازان عصر جاهلیت است.

۳ - حافر: سُم ستور و «منتخب اللغات»، ص ۱۵۶.

«حافر» - بکسر فاء - به معنی سم اسب و کنده چاه و جز آن؛ حوافر (بفتح اوّل و کسر چهارم) جمع آن. «عیات اللغات»، ص ۲۹۱.

بیان

شارح به این شعر، استشهاد کرده تا برساند انتفاء شرط، سبب انتفاء جزا می شود در خارج و به همین سبب، نقیض مقدم استثناء شده و فایده نیز داده: بدین شیوه که «لکنه لم یطر» استثناء نقیض مقدم است و نتیجه می دهد: «فلم تظر فرسی»^۱.

«وقال ابو العلاء المعری» ابو العلاء معری سروده:^۲

ولو دامت الدُّولُات کأنوا کغیرهم رَعایا ولکن ما لهنَّ دَوام

یعنی: اگر دولتهای پیشین ماندگار بود آن دولتمردان نیز مانند دیگران فرمان پذیر و رعیت دولت ممدوح بودند؛ لیکن آن دولتها نماند.

این معنی با مدح و ستایش سازگار است. یعنی: دولت ممدوح آنقدر با شکوه است که اگر دولتهای پیشین مانده بود به خدمتش در می آمد. برخی، شعر را این گونه معنی کرده اند:

اگر دولتهای پیشین مانده بود اینان نیز مانند دیگران خدمتکار و فرمان پذیر بودند؛ لیکن آن دولتها نماند. مثلاً اگر دولت صفوی مانده بود دولتمردان قاجار چون دیگران خدمتکار و فرمان پذیر آن دولت بودند. این معنی با موعظه سازگار است؛ یعنی: همان گونه که آن دولتها نمانده این دولت نیز نمی ماند.

شرح واژه های شعر

«دولت»: جمع «دولة» و در اینجا به معنی حکومتهاست.^۳

«کغیرهم» می تواند خبر «کانوا» باشد و می تواند حال باشد.

۱ - البتّه در اینجا شرط (مقدم) اعم است.

۲ - «ابو العلاء معری» (احمد بن عبدالله بن سلیمان بن داوود بن المطهر بن زیاد بن ربیعۃ س الحارث) عقیده بسیاری از پژوهشگران، بیانگر تشیع اوست. نگاه کنید به: «الغدير»، ج ۴، ص ۳۰۲ و ۳۰۳. «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۵۱۵ - ۵۰۱. «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۱۷۷ و ۱۷۸. و «روضات الجنّات»، ج ۱ ص ۲۷۲ - ۲۶۵.

۳ - «دولة» بفتح گردش زمانه به نیکی و ظفر و اقبال به سوی کسی. و نیز دولت، چیزی که دست به دست بگردد. و بضم، نوبت و غنیمت و غلبه در جنگ.

و بعضی گفته اند که: دولت بضم، در مال و امر آخرت و بفتح، در جنگ و در کار. و بعضی به عکس گفته اند.

«منتخب اللغات»، ص ۱۹۱. و «غیاث اللغات»، ص ۳۸۲.

«رعایا»: ^۱ جمع «رعیت» است و به معنی: سرپرستی شدگان.
 «رعایا» می‌شود خبر بعد از خبر باشد یا عطف بیان و اگر «کفیرهم» را حال بگیریم
 آنگاه «رعایا» خبر «کانوا» قرار می‌گیرد.

شاهد شعر

در این شعر، رعیت بودن دولت ممدوح منتفی شده به علت انتفاء ماندگاری دولتهای
 پیشین در خارج. باز در این شعر، نقیض مقدم استثناء شده و آمده: «ولکن ما لهنّ دوام»
 و بنابر شیوه اهل عربیت نتیجه هم داده «فلیسوا برعایا» نتیجه آن است.

«وَأَمَّا الْمُنْطَقِيُّونَ فَقَدْ جَعَلُوا إِنْ وَلَوْ أَدَاةَ الزُّرْمِ وَإِنَّمَا يَسْتَعْمَلُونَهَا فِي الْقِيَاسَاتِ لِحْصُولِ
 الْعِلْمِ بِالنَّاتِجِ فَهِيَ عِنْدَهُمْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ بَانْتِفَاءِ الثَّانِي عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بَانْتِفَاءِ الْأَوَّلِ ضَرْوَةٌ
 انْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ بَانْتِفَاءِ الْإِلَازِمِ مِنْ غَيْرِ التَّفَاتِي إِلَى أَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ الْجُزْءِ فِي الْخَارِجِ مَا هِيَ.»

اما اهل منطق «ان» و «لو» (و مانند آن را) ادات لزوم قرار داده‌اند؛ و تنها در قیاسها
 به کار می‌برند برای دست یافتن به نتایج.

بنابراین، «لو» نزد اهل منطق بر این دلالت می‌کند که: علم به منتفی شدن جزا علت علم
 به منتفی شدن شرط است، چون ضرورتاً با منتفی شدن لازم، ملزوم نیز منتفی می‌گردد. و
 آنان توجه نمی‌کنند که علت منتفی شدن جزا در خارج چیست.

«إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُونَهَا فِي الْقِيَاسَاتِ». تنها «لو» را در قیاسها به کار می‌گیرند.

در تعریف «قیاس» گفته‌اند: «الْقِيَاسُ قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا يُلْزَمُهُ لِذَاتِهِ قَوْلٌ آخَرُ».^۲
 یعنی: «قیاس»، کلامی است شکل یافته از چند قضیه که لازمه ذاتی آن ^۳ سخن
 دیگری است. مانند: «العالم متغیر وکل متغیر حادث» که از دو قضیه شکل یافته و لازمه

۱ - «رعایا» - بفتح - محکومان و نگاه داشته شدگان «منتخب اللغات»، ص ۲۰۶.

«رعایا» - بفتح - جمع «رعیت»؛ چنانکه قضایا جمع قضیه «غیاث اللغات»، ص ۴۰۹.

۲ - تهذیب المنطق.

۳ - «قیاس قولی باشد مشتمل بر زیادت از یک قول جازم چنانکه از وضع آن قولها بالذات قولی دیگر جازم معین
 بر سبیل اضطرار لازم آید. چنانکه گوئیم: هراسانی حیوان است و هر حیوانی جسم؛ زیرا این قول مشتمل بر دو قول
 حارم است. و از وضع این قول بالذات بر سبیل اضطرار لازم آید که هراسانی جسم است». «اساس الاقتباس»، ص ۱۸۷.

ذات آن دو «العالم حادث» است.^۱

«فهی عندهم»: آن «لو» نزد منطقیین.

«وقوله تعالى: «لوكان فيها آلهة إلا الله لَفَسَدَتا» وارد علی هذه القاعدة؛ لكن الاستعمال علی قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض. وتحقیق هذا البحث علی ما ذكرنا من اسرار هذا الفن وفي هذا المقام مباحث أخرى شریفه اوردناها فی الشرح.

و سخن خداوند - متعال - «لوكان فيهما آلهة إلا الله لَفَسَدَتا»^۲ (که از علم به عدم فساد، علم به عدم آلهه استنباط می شد) براساس قانون اهل منطق است؛ لیکن استعمال به شیوه اهل عربیت گسترش دارد. و انتشار یافته است.^۳

پژوهش در این مسأله به گونه ای که ما گفتیم از رازهای علم بلاغت است.

و در این زمینه بحثهای ارزشمند دیگری وجود دارد که در مطول آورده ایم.^۴

«علی هذه القاعدة»: قاعدة اهل منطق.

ضمیر «اوردناها» به «مباحث» برگشت می کند.

«وإذا كانت لو للشرط في الماضي (فيلزم عدم الثبوت والمضی في جملتيها) اذ الثبوت ينافي التعليق والاستقبال ينافي المضی فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضية إلا لنكتة».

و هنگامی که «لو» برای شرط در ماضی باشد لازم می آید عدم ثبوت، یعنی: اسمیه نبودن و ماضی بودن دو جمله شرط و جزای آن؛ زیرا ثبوت (اسمیه بودن)، با تعلیق منافات دارد، و استقبال، با ماضی.

بنابراین، عدول نمی شود در دو جمله «لو» از فعلیه ماضویه بودن مگر برای نکته ای.

ضمیر «فی جملتيها» به «لو» باز می گردد.

«إلا لنكتة»؛ چون این عدول، خلاف مقتضی ظاهر است نکته می خواهد. مثل قصد

۱ - والقياس: قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزوم عنها لذاتها قول آخر قولنا، «العالم متغير وكل متغير حادث» فانه قول مركب من قضيتين اذا سلمنا لزوم عنهما لذاتهما «العالم حادث»، «تعريفات جرجاني»، ص ۷۸. ۲ - انبياء / ۲۲.

۳ - «شایع» به معنی آشکار و گسترده است «شاع شيعا وشيوعا ومُشَاعَةً وشيوعَةً كديمومة وشيغانا مُحَرَكَةً: ذاع وقشاع». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۳۳۲.

و «مستفيض» به معنی جریان یافته و کثیر است. «واستفاض: سأل الفاض الماء والوادی شَجراً اتَّسع وَكثُر شَجَرُهُ والخبرُ انتشر فهو مُستفيض». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۸۹.

۴ - مطولهای چاپ قدیم، از ص ۱۳۴ - ۱۳۷، مطولهای چاپ جدید، انتشارات داوری، از ص ۱۷۰ - ۱۶۶.

استمرار فعل، یا تنزیل مضارع به گونه ماضی و یا حضور بخشیدن به قضیه‌ای که آینده خواهد آمد.

«ومذهب المبرّد^۱ أنّها تستعمل فی المستقبل استعمال إن وهو مع قلته ثابت نحو قوله علیه الصلاة والسلام: «اطلبوا العلم ولو بالصین».

مبرّد بر این باور است که: «لو» همانند «ان» در استقبال به کار می‌رود. این استعمال با این که اندک است ولی ثابت شده. مثل سخن پیامبر اکرم - صلی الله علیه وآله - «اطلبوا العلم ولو بالصین»^۲.

یعنی: «در پی دانش باشید اگر چه دانش در چین باشد». بنابر عقیده مبرّد و فرآء، دیگر استعمال «لو» در مضارع نیاز به نکته خاصی ندارد. و معنی حدیث این گونه می‌شود: «ولو یكون بالصین»^۳.
«و - فانی أباهی بکم الأمم یوم القيامة ولو بالسقط»^۴.

۱ - ومذهب الفراء أنّ لو تستعمل فی المستقبل کان وذلك مع قلته ثابت لا ینکر نحو: واطلبوا العلم ولو بالصین». «شرح کافیة رضی» ج ۲، ص ۳۹۰.

۲ - این حدیث در کتابهای سیاری نقل شده چون: «بحار الانوار» ج ۱، ص ۱۸۰. «نهج الفصاحه» ص ۶۳. «مراة الکمال» ج ۱، ص ۲۳. «احیاء علوم الدین» ج ۱، ص ۸. «تاریخ حطیب» ج ۹، ص ۳۴۶. «کنز العمال» ج ۱۰، ص ۱۳۸. «جامع الصغیر» ج ۱، ص ۴۴. «محجة البیضاء» ج ۱، ص ۲۱. «روضة الواعظین» ص ۱۶. «میزان الحکمة» ج ۶، ص ۴۶۳.

۳ - طلب علمت فرمود رسول حق گر سفر باید کردن به مثل تا چین

ناصر خسرو

در پی علم دین بیاید رفت اگر تـا به چین بیاید رفت

اوحدی

۴ - این روایت به گونه‌ای متفاوت نقل شده و در کتب مختلف آمده: در احیاء العلوم غزالی، ج ۲، باب الترغیب فی النکاح.

و در محجة البیضاء ج ۳، ص ۵۳. چنین آمده: «تناکحوا تکثروا فانی أباهی بکم الأمم یوم القيامة حتّی بالسقط».

و در المستطرف، ج ۲، ص ۴۷۶ و در نهج الفصاحه، ص ۲۳۶. این روایت نقل شده بدون «ولو بالسقط». همین طور در ص ۳۳۹ «تویر القلوب» تا «الأمم» نقل شده. و در شرح لمعه آمده: «قال رسول الله - صلی الله علیه وآله -: «تزوجوا بکرا ولودا ولا تزوجوا حسناء جمیلة عاقرا فانی أباهی بکم الأمم یوم القيامة حتّی بالسقط».

شرح لمعه دو مجلدی، ج ۲، کتاب نکاح، ص ۵۱ و ۵۲. و شرح لمعه چاپ جدید، ج ۵، ص ۸۷. و در وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۳ آمده: «تزوجوا فانی مکاتر بکم الأمم غدا فی القيامة». و به دنبال آن «ولو بالسقط» نیامده. و در صفحه ۳۳ چنین نقل شده: «فانی أباهی بکم الأمم یوم القيامة»؛ و در پی آن چیزی نیامده. و در صفحه ۳۴ چنین آمده: «وأما علمتم إنی أباهی بکم الأمم یوم القيامة حتّی بالسقط». نگاه کنید به وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳ و ۳۳ و ۳۴.

محققاً من به شما بر امتها در روز قیامت می‌بالم گرچه به طفل ساقط شده باشد. که معنی. این گونه است: «لویکون بالسقط».

در این حدیث شریف «لو» در استقبال استعمال شده. ^۱ البتّه بنا به نقل شارح، وگر نه ما هر چه در کتب شیعه و اهل تسنن کاوش کردیم «ولو بالسقط» ندیدیم همه «حتی بالسقط» است.

«فدخولها علی المضارع فی نحو) واعلموا أنّ فیکم رسول الله (لو یطیعکم فی کثیر من الامر لئنتم) ای لو قعتم فی جهّد و هلاک (لقصد استمرار الفعل فیما مضی وقتاً فوقتاً)».

بنابراین. داخل شدن «لو» بر مضارع در مثل: «واعلموا أنّ فیکم رسول الله لو یطیعکم فی کثیر من الامر لئنتم».^۲ برای پیوسته بودن فعل در گذشته است. به گونه‌ی پی در پی و زمان به زمان یعنی: آگاه باشید محققاً رسول خدا در بین شماست اگر پی در پی بسیاری از کارها را به پیروی شما انجام می‌داد، بی‌گمان در رنج می‌افتادید.

«لئنتم» به معنی «لوقعتم فی جهّد و هلاک» است. یعنی: در رنج و نابودی واقع می‌شدید.

«جهّد» مشقت، سختی و ناراحتی.^۳ «وقتاً فوقتاً»: پی در پی.^۴

«والفعل هو الاطاعة، یعنی: أنّ امتناع عنّیکم بسبب امتناع استمراره علی اطاعتکم. فانّ

المضارع یفید الاستمرار، ودخول «لو» علیه یفید امتناع الاستمرار».

و فعلی که اراده شده استمرارش «اطاعت» «یطیعکم» است. یعنی: علت امتناع جزا (در رنج افتادن)، امتناع استمرار اطاعت پیامبر اکرم از شماست. و جزا متفی شده در خارج به علت انتفاء شرط؛ چون بی تردید، فعل مضارع (یطیعکم) استمرار را می‌فهماند و آمدن «لو» بر سر آن، امتناع استمرار را می‌رساند.

۱ - «وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ کَانَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ نَحْوَ قَوْلِهِ - تَعَالَى -: وَلاَ مَعْلُومٌ...» «شرح حامی»، ص ۲۸۶.

۲ - حشرات / ۷.

۳ - «الْجَهْدُ: الطَّاقَةُ وَبِضْمٍ وَالْمَشَقَّةُ» «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۰۸.

۴ - «وَقْتُاً فَوْقْتاً» اشاره به استمرار تحدّی فعل است: استمرار اسم، دائمی و استمرار فعل، «وَقْتُاً فَوْقْتاً» یعنی پی در پی و زمان به زمان و تحدّی است.

بيان

اگر فرض کنيم فعلى که اراده شده استمرارش، اطاعت باشد، معنى چنين مى شود: «به رنج نيفتاديد چون ممتنع بود اطاعت مستمر پيامبر اکرم - صلى الله عليه وآله - از شما». بنا بر اين، «لو» بر «استمرار» مسلط گرديده و «اطاعت مستمر» ممتنع دانسته شده نه اصل اطاعت. يعنى: اگر پيامبر اکرم - صلى الله عليه وآله - پى در پى پيروي مى کرد به رنج مى افتاديد و گر نه اکنون که پى در پى پيروي نکرده و پيرويش گاه به گاه بوده شما در رنج نيفتاده ايد.

«ويجوز أن يكون الفعل امتناع الاطاعة، يعنى: أن امتناع عنكم بسبب استمرار امتناعه عن اطاعتكم؛ لأنه كما أن المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز أن يفيد المنفى استمرار النفي، والداخل عليه «لو» يفيد استمرار الامتناع».

و مى شود فعلى که استمرارش اراده شده «امتناع اطاعت» باشد يعنى: به رنج افتادن شما ممتنع شد، چون استمرار داشت امتناع اطاعت پيامبر اکرم - صلى الله عليه وآله - از شما.

براى اين که مضارع مثبت مفيد استمرار ثبوت است و مى شود که مضارع منفى استمرار نفي را برساند. و مضارعى که «لو» بر آن داخل شده استمرار امتناع را بفهماند.

توضيح:

بنا بر اين که فعل مستمر «امتناع اطاعت» باشد يا به سخن ديگر «لو يطيعكم» نه «يطيعكم» تنها، آنگاه استمرار بر «لو» مسلط مى شود. و مى فهماند که: پيامبر اکرم - صلى الله عليه وآله - هيچ گاه از آنان «فى كثير من الامر» پيروي نکرده اند.

در فرض اول امتناع «استمرار اطاعت» را اراده مى کرديم. و در فرض دوم استمرار «امتناع اطاعت» را. در فرض اول فعلى که استمرارش اراده شده بود مثبت بود و در فرض دوم، ممتنع.

ضمير «امتناعه» به رسول اکرم - صلى الله عليه وآله - باز مى گردد. «لأنه كما أن المضارع المثبت يفيد ...». همانگونه که مضارع مثبت، نشانگر استمرار

ثبوت است؛ مثلاً اگر گفتیم: «یطیعکم» یعنی: پی در پی پیروی می‌کند. بنابراین اگر نفی بر آن داخل کردیم و گفتیم: «لا یطیعکم» یعنی: پی در پی اطاعت نمی‌کند. و پیوسته نافرمان است. مضارعی که «لو» بر آن در آمده نیز استمرار امتناع را می‌رساند. مثلاً «لو یطیعکم» می‌فهماند که: عدم اطاعت، استمرار داشته.^۱

«کَمَا أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأَسْمِيَّةَ الْمُثَبَّتَةَ تَقِيدُ تَأْكِيدَ الثَّبُوتِ وَدَوَامَهُ، وَالْمُنْفِيَةَ تَقِيدُ تَأْكِيدَ النَفْيِ وَدَوَامَهُ؛ لِأَنَّهُ تَأْكِيدُ الدَّوَامِ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى -: «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (رَدًّا لِقَوْلِهِمْ: «إِنَّا آمَنَّا» عَلَى ابْلَغِ وَجْهِ وَآكِدِهِ).

همانگونه که جمله اسمیّه مثبت، ثبوت مسند بر مسندالیه را تأکید می‌کند و دوام آن را نشان می‌دهد. و جمله اسمیّه منفی، نفی را تأکید و پیوستگی آن را بیان می‌کند. نه این که تأکید و دوام را نفی کند. مانند سخن خداوند - متعال -: «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» که پاسخ رساتر و موکدتر برای «إِنَّا آمَنَّا» قرار گرفته است.

توضیح:

از «کَمَا أَنَّ الْجُمْلَةَ الْأَسْمِيَّةَ» پاسخ یک اشکال است و آن این که: اگر نفی بر مقید داخل شود، نفی متوجّه قید می‌گردد و قید را بر می‌دارد. مثلاً اگر «لو» بر «یطیعکم» در آمد که مقید به استمرار است، استمرار را بر می‌دارد و معنی چنین می‌شود ممتنع شد جزا، به جهت ممتنع بودن استمرار اطاعت. یعنی: استمرار ممتنع بود و اصل اطاعت نه.

پاسخ:

توجّه نفی به قید هنگامی است که قید زاید باشد و اینجا استمرار، جزو معنی فعل

۱ - «شرط در فارسی» نیرگاه در ماضی به کار می‌رود به گونه «لو» در عربی؛ چون: «حاتم طایبی که بیابان‌نشین بود اگر شهری بودی از حوش گدایان بیچاره شدی و حامه بر او پاره کردند»، گلستان سعدی و نگاه نه تنبوه «إِنَّ» در استقبال به کار می‌رود. مثل:

لَسِیمَ الطَّبْعَ پندارد که خوانی است

سعدی

اگر نعلنی دو کس بر دوش گیرند

یا:

به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

حافظ

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را

مضارع است. مثل جمله اسمیه که تأکید و دوام ثبوت مسند را بر مسندالیه نشان می دهد، مثلاً «زید کاتب» پیوستگی ثبوت کتابت بر زید را تأکید می کند. و اگر نفی بر آن داخل شد و گفتیم: «ما زید کاتباً» نفی ثبوت و پیوستگی آن، تأکید می شود. نه این که تأکید و پیوستگی، نفی شود.

مثلاً اینطور نیست که در «ما زید کاتباً» بگوییم: کاتب بودن او پیوسته نیست. در قرآن مجید خداوند - متعال - سخن دروغگویی را نقل کرده که می گویند: «آمَنَّا» و «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ»^۱.

و آنگاه باجمله اسمیه منفی «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» پاسخ مؤکدتری به آنان داده. این جمله اسمیه منفی بر ایمان نیاوردن پیوسته آنان تأکید می کند و دوام نفی ایمان را می رساند.

«(کما فی قوله - تعالی - اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) حیث لم یقل - اللَّهُ مستَهْزِئُ بِهِمْ قصداً الی استمرار الاستهزاء وتجده وقتاً فوقتاً».

همانگونه که خداوند فرموده: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»^۲ و فرموده: «اللَّهُ مستَهْزِئُ بِهِمْ» تا پیوستگی استهزاء و پی در پی بودن آن را برساند و بفهماند که آن زمان به زمان پدید می آید. و برای همین استمرار از اسم فاعل به مضارع عدول شده است.

«(و) دخولها علی المضارع (فی نحو ولو تری) الخطاب لمحمد - علیه الصلاة والسلام - او لكل مَنْ تتأتی منه الرؤیة (اذ وقفوا علی النار) ای اروها حتی یعاینوها. او أُطْلِعُوا علیها اطلاعاً هی تحتهم. او ادخلوها فَعَرَفُوا مقدار عذابها».

و داخل شدن «لو» بر فعل مضارع در مثل «ولو تری»^۳ که خطاب «تری» یا به پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - است یا به هر که دیدن او ممکن باشد و بتواند ببیند. «لكل من تتأتی منه الرؤیة». خطاب به هر کس میسر باشد دیدنش و بتواند ببیند.

۱ - بقره / ۸.

۲ - بقره / ۱۵.

۳ - انعام / ۲۷ - این آیه ماندهای چندی دارد چون:

«ولو تری اذ وقفوا علی رَیْهِم». انعام / ۳۰.

«ولو تری اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم». سجده / ۱۲.

«ولو تری اذ الظالمون موقوفون عند رَیْهِم». ساء / ۳۱.

ضمیر «منه» به «مَنْ» موصوله بر می‌گردد.

شارح برای «اذ وقفوا علی النار» سه معنی گفته:

۱ - «أروها حتی یعاینوها»: نشان داده شوند تا ببینند.

۲ - «أطیعوا علیها اطلاعا هی تحتهم»: بالا آورده شوند بر آتش، بالا آمدنی که آن آتش زیر پای آنان باشد.

«اطلاعا»: بر آمدن، بالا آمدن.

ضمیر «أروها»، «یعاینوها»، «علیها» و «هی» به «نار» بر می‌گردد.

۳ - «أدخلوها فَعَرَفُوا مقدار عذابها» به درون آتش برده شوند تا اندازه عذابش را بشناسند.

«نار» مؤنث مجازی است و همه ضمیرهایی که به آن باز می‌گردد، مؤنث است.

«و جواب «لو» محذوف، ای: لرایت امرأ فظیعا».

و جواب «لو»، «لرایت امرأ فظیعا» بوده و حذف شده.

«فظیع» ناگوار، ناهنجار، ناراحت کننده و دردآور.^۱

«(لتنزیله) ای المضارع (منزلة الماضي، لصدوره) ای الکلام (عمین لاخلاف فی إخباره) فهذه الحالة هی فی القيامة، لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق، فاستعمل فیها «لو» و «اذ» المختصان بالماضي».

«دخولها» مبتدا بود و «لتنزیله» خبر آن است. یعنی: دخول «لو» بر «تری» برای نازل کردن مضارع است به منزله ماضی؛ از این رو که این مضارع یا کلام سخن کسی است که هیچ اشتباهی در خبر دادنش نیست.

..حالت.. نگه داشته شدن کفار بر آتش و تماشای آن در روز قیامت است؛ لیکن آن حالت به منزله ماضی تحقق یافته، گرفته شده و «لو» و «اذ» که ویژه ماضی است در آن به کار رفته.

ضمیر «لصدوره»، هم می‌شود به مضارع برگردد و هم به کلام.

۱ - «فظیع»: جبر شیع و قبیح که در قبح از اندازه بگذرد و ... «منتخب اللغات»، ص ۴۰۶.
 «فَطَعَ الأمر، بالضم، يَفْطَعُ فِطَاعَةً، بالضم، فهو فَطِيعٌ وَفَطِيعٌ، الاخيرة على النسب. وَافْطَعَ الأمر: اشْتَدَّ وَشُنِعَ وَجَاوَزَ المقدار وَتَرَجَّحَ»، «لسان العرب»، ج ۸، ص ۲۵۴.

«فهذه الحالة» یعنی: حالت برآتش نگه داشته شدن کفار و تماشای آن.

ضمیر «لکنها» به «حالت» باز می‌گردد.

«لكن عدل عن لفظ الماضي ولم يقل «ولو رأيت» إشارة إلى أنه كلام من لاخلاف في إخباره. والمستقبل عنده بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع. فهذا الامر مستقبل في التحقيق، ماض بحسب التأويل. كأنه قيل: قد انقضى هذا الأمر، لكنك مارأيت ولو رأيت لرأيت امراً فظيلاً».

لیکن از لفظ ماضی عدول شده و «لو رأیت» نیامده تا اشاره باشد به این که: کلام گفتار کسی است که اشتباهی در خبر دادنش نیست. و آینده نزد او همچون ماضی است در تحقق وقوع.

بنابراین، این رویداد در آینده شکل می‌گیرد؛ لیکن به حسب تأویل، گذشته است. گویا گفته شده: این امر، پایان یافت ولی تو ندیدی؛ اگر می‌نگریستی، امر دردناکی را می‌دید.

«(كما) عدل عن الماضي الى المضارع (فی - ربما يودّ الذين كفروا) لتنزيلة منزلة الماضي لصدوره عن لاخلاف في إخباره».

همانگونه که از ماضی به مضارع گرایش پیدا شده در آیه «ربما يودّ الذين كفروا»^۱ برای این که: مضارع به منزله ماضی گرفته شده؛ چون گفتار کسی است که خلاقی در خبر دادنش نیست.

ضمیر «لتنزيلة» و «لصدوره» به «مضارع» بر می‌گردد.

«وإنما كان الاصل ههنا هو الماضي؛ لأنه قد التزم ابن السّراج^۲ وابوعلی^۳ فی الايضاح

۱ - حجر / ۲.

۲ - «ابن السّراج»، نامش محدّثبن السری بغدادی و کنیه اش ابوبکر. وی از شاگردان میرد بوده و زجاجی و سیرافی از شاگردان او هستند. ابن سّراج در سال ۳۱۶ هجری در گذشته. نگاه کنید به: «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۵ و ۱۰۶. و «روضات الجنّات»، ج ۷، ص ۲۹۹ و ۳۰۰. و «وفیات الاعیان»، ج ۳، ص ۴۶۲. و «شذرات الذهب»، ج ۲، ص ۲۷۳.

۳ - «ابوعلی فارسی»، کنیه حسن بن علی بن احمد بن عبدالغفار بن محدّثبن سلیمان بن ابان الفارسی الفسوی است. وی از فسای شیراز و از شیعیان عالیقدر هم روزگار «متنبی» است. ابوعلی به سال ۲۸۸ تولد یافته و در روز ۱۷ ربیع الثانی سال ۳۷۷ در گذشته. نگاه کنید به: «تأسیس الشیعه»، ص ۷۹، و «الدّریعه»، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۵۳ و ۴۸۱ و ۴۹۳. و ج ۷، ص ۶۲. و ج ۱۴، ص ۲۶۷. و ج ۲۰، ص ۳۵۴. و «فهرست ابن ندیم»، ص ۱۰۸. و «الشیعه

أَنَّ الفعل الواقع بعد ربّ المكفوفة بما، يجب أن يكون ماضياً؛ لأنها للتقليل في الماضي.

و اصل در اینجا ماضی است؛ چون «ابن سراج» و «ابوعلی فارسی» در «ایضاح» ملتزم شده‌اند: فعلی که بعد از «ربّ» آمده و با «ما» از عمل بازداشته شده واجب است که ماضی باشد؛ از این رو که «رُبَّما» برای تقلیل در ماضی است.^۱

«ههنا»: در این «رَبِّما».

«لأنها» یعنی: «ربّ» که با «ما» از عمل بازداشته شده.

«ومعنى التقليل ههنا أنه تُدْهَشُهُمْ أهوالُ القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ماتمنوا ذلك».

و معنی «تقلیل» در آیه شریفه این است که: هراسهای روز رستاخیز، آنان را مدهوش می‌کند؛ و آنان بهت زده می‌شوند. و اگر اندکی خود آگاهی یافتند آرزو می‌کنند مسلمان بودن را.

«ههنا» در آیه شریفه.

«تدهشهم»: مدهوش می‌کند آنان را.

«اهوال»: جمع «هَوول» به معنی هراس، ترس و وحشت است.

«فَيَبْهَتُونَ»^۲ در حیرت می‌مانند.

«إفاقة»: خود آگاهی، توجّه، سرحال آمدن.

«ما»: برای تقلیل است یعنی: سر حال آمدن اندکی.^۳

«ذلك»: اسلام را، یا مسلمان شدن را.

«وقيل هي مستعارة للتكثير او للتحقيق. ومفعول يودّ محذوف لدلالة لوكانوا مسلمين عليه. ولو للتمنى حكاية لَوَدَدْتَهُمْ».

و برخی گفته‌اند:^۴ «ربّ» در آیه شریفه نقل داده شده برای تکثیر یا تحقیق؛ یعنی:

۱- فون الاسلام، ص ۱۳۳. و «روصات الحات»، ح ۳، ص ۸۲-۷۶. و «تاریخ بغداد»، ج ۷، ص ۲۷۵.

۲- اما جمهور و اوعلى در غير ايضاح، وقوع فعل مصارع را بعد از «وبما» حایز دانسته‌اند.

۳- «والهول المخافة ومن الامر لا يدري ما هَجَمَ عليه منه. ج أهوال و هوول»، «قاموس اللغة»، ص ۹۵.

۴- «والهت: حرم والاخذ بقتة والانتطاع والحيرة»، «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۵۰۷.

۵- در حاشیه محصرهای حاشیه‌دار «وما» نافیة دانسته شده که غلط است. محصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۴۶.

۵- فائل اس سحن «اس حاحب» است.

مجازاً در این دو معنی به کار می‌رود. آنگاه معنی آیه چنین می‌شود: چه بسیار آرزو می‌کنند آنان که کفر پیشه‌اند مسلمان بودن را. یا محققاً آرزو می‌کنند اسلام را.^۱ و مفعول «یوَدَ» محذوف است و «لوکانوا مسلمین» که دنبال آیه شریفه آمده بر آن دلالت می‌کند.

مفعولش «کونهم مسلمین» یا «الاسلام» بوده.

و «لو» برای تمنی و به معنی لیت است.

«حکایة لو دادتهم» یعنی: «لوکانوا مسلمین» حکایت آرزوی کفار است و به همین سبب به گونه غایب آمده و گرنه کفار می‌گویند: «لوکنّا مسلمین»: ای کاش ما مسلمان بودیم.

لیکن خداوند - متعال - در حکایت به شیوه غایب آورده‌اند مثل این که ما مردی را می‌بینیم می‌گرید و به خداوند می‌گوید: مرا ببخش. آنگاه ما چنین حکایت می‌کنیم: او می‌گریست و از خدای می‌خواست تا او را ببخشد. با این که او می‌گفته: مرا ببخش. «وَأَمَّا عَلَىٰ رَأْيٍ مِّنْ جَعَلَ «لو» الَّتِي لِلتَّمْنَىٰ حَرْفًا مُّصَدِّرًا فَمَفْعُول «يُوَدَّ» هُوَ قَوْلُهُ: «لوکانوا مسلمین».

اما براساس عقیده کسی که «لو» ی تمنی را حرف مصدری می‌داند، مفعول «یوَدَّ» همان «لوکانوا مسلمین» است.

گفتنی است که: در این هنگام، «کانوا مسلمین» به تأویل مصدر می‌رود و «کونهم مسلمین» می‌شود.

«(او لاستحضار الصورة) عطف علی قوله «لتنزیله» یعنی: أَنَّ الْعُدُولَ إِلَى الْمَضَارِعِ فِي نَحْوِ «وَلَوْ تَرَىٰ» إِمَّا لَمَّا ذَكَرَ، وَإِمَّا لَاسْتِحْضَارِ صُورَةِ رُؤْيَا الْكَافِرِينَ مَوْقُوفِينَ عَلَى النَّارِ؛ لِأَنَّ الْمَضَارِعَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ الْحَاضِرِ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُشَاهَدَ، كَأَنَّهُ يَسْتَحْضِرُ بِلَفْظِ الْمَضَارِعِ تِلْكَ الصُّورَةَ لِشَاهِدِهَا السَّامِعُونَ».

یا برای حضور بخشیدن به منظره است.

«لاستحضار» بر «لتنزیله» عطف شده یعنی: گرایش از ماضی به مضارع در مانند

۱ - مراد از «مستعاره» مجاز است نه استعاره اصطلاحی. یعنی: «رَبِّ» که معنی حقیقی‌اش تقلیل است محاراً و با علاقة ضدیّت، در تکثیر به کار رفته. یا با علاقة لزوم، در تحقیق استعمال شده.

«ولو تری». یا برای انگیزه‌هایی است که گفته شد. یا برای حضور بخشیدن (تجسم کردن و جلوه دادن) به منظره کفر پیشگانی که بر آتش نگه داشته شده‌اند. چون مضارع از چیزهایی است که بر کار و رخداد حاضر دلالت می‌کند؛ و از شأن چیز حاضر دیده شدن است.

گویا خداوند - متعال - با لفظ مضارع آن منظره را حاضر می‌کند تا شنوندگان بنگرند. «إِذَا لَمَّا ذَكَرُوا»: آنچه ذکر شد چون تنزیل مضارع به منزله ماضی.

ضمیر «لِشَاهِدَهَا» به «صورة» باز می‌گردد.

وَلَا يُفْعَلُ^۱ ذَلِكَ إِلَّا فِي أَمْرِ يَهْتَمُ بِمُشَاهَدَتِهِ لِعَرَابِهِ أَوْ فِظَاعَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

و این «استحضار صورة» انجام نمی‌شود مگر در چیزی که نگرستن آن مهم است به جهت شگفتی یا دردخیزی یا شادی بخشی یا پند آموزش.

«ذلك» یعنی: «استحضار صورة»: حضور بخشیدن و مجسم کردن رویداد با

فعل مضارع.

ضمیر «بِمُشَاهَدَتِهِ» به «أمر» باز می‌گردد.

«غرابت»: شگفتی، دوری و

فِظَاعَتِ: دردخیز بودن، فاجعه انگیز بودن و

نَحْوِ ذَلِكَ: مانند «غرابت» و «فِظَاعَتِ»، چون: شادی‌زا یا پند آموز بودن.

«(کما فی قوله - تعالی -: «فَتَثِيرُ سَحَابًا») بلفظ المضارع بعد قوله - تعالی -: «اللَّهُ الَّذِي

أَرْسَلَ الرِّيحَ» (استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة) یعنی: صورة

إِثَارَةِ السَّحَابِ مَسْحُورًا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ عَلَى الْكَيْفِيَّاتِ الْمَخْصُوصَةِ وَالْإِنْقِلَابَاتِ

الْمُتَفَاوِتَةِ».

همان گونه که خداوند - متعال - برای حضور و تجسم بخشیدن به سیمای ابرها

فرموده: «فَتَثِيرُ سَحَابًا»^۲ با واژه مضارع بعد از «اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ» (که به لفظ ماضی

است) تا حضور و تجسم بخشد به آن صورت شگفتی که نشانگر قدرت آشکار

خدا است.

۱ - در مختصرهای حاشیه‌دار به جای «لَا يُفْعَلُ»، «لَا يُفْعَلُ» آمده یعنی: غفلت نمی‌شود. «مختصرهای

حاشیه‌دار»، ص ۱۴۷.

۲ - فاطر / ۹.

یعنی: صورت برانگیخته شدن ابرها در حالی که رام فرمان خداست بین آسمان و زمین با شکلهای ویژه و جریانات گوناگون.

«استحضاراً لتلك»، «استحضاراً» مفعول لاجله است برای «قال».

«على الكيفيات المخصوصة» یعنی: شکلهای ویژه.

ابرها، گاهی چون کاجهای در برف نشسته، و گاه مثل توده‌های به هم پیوسته، و هنگامی همانند دود انباشته، و زمانی همچون کوهی از برف، و وقتی بسان حریری سفید، بر طاق این شبستان بلند تبلور، می‌یابد. و گاه شبیه کاغذهای بر دریا افتاده، جلوه می‌کند. «والانقلابات المتفاوتة» یعنی: حرکتها، دگرگوניהا، جریان‌ها، غزشها، به هم پیوستنها و از هم گریختنها.

اکنون به کار برد «ادات شرط» در این نمونه‌ها دقت کنید.

در این موارد، «لو» برای استقبال به کار آمده:

۱ - «وَاللّٰهُ لَوَلَّيْتُهُمْ وَاحِدًا وَهُمْ طِلَاعُ الْأَرْضِ مَا بَالَيْتُ وَلَا اِشْتَوْحْتُ».^۱

۲ - «لَوْ سَدَّ عَلَى رَجُلٍ بَابُ بَيْتِهِ وَتَرَكَ فِيهِ مِنْ آيِنِ كَانِ يَأْتِيهِ رِزْقُهُ؟ فَقَالَ: مِنْ حَيْثُ يَأْتِيهِ أَجَلُهُ».^۲

۳ - «لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ سِيفِي هَذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَا ابْغَضَنِي، وَلَوْ صَبَبْتُ

الدُّنْيَا بِجَمَّاتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا احْبَبَّنِي».^۳

۴ - «لَوْ احْبَبَّنِي جَبَلٌ لَتَهَافَتَ».^۴

۵ - «وَلَا مَؤْمَنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبْتَكُمْ».^۵

۱ - نهج البلاغة فیض الاسلام، نامه ۶۲.

۲ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۳۴۸.

۳ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۴۲.

۴ - نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت ۱۰۸.

۵ - بقره / ۲۲۱.

در این نمونه‌ها «لو» برای وصل و ربط به کار آمده.

۱ - «بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره».^۱

۲ - «ولا يحرمها الذّيان ولو فى الصّفا اليابس».^۲

۳ - در فارسی نیز گاهی ادات شرط به گونه «ان» و «لو» ی وصلیه عربی به کار می‌رود.

سعدی سروده:

اسب تازی و گرضعیف بود همچنان از طویله خرب به

و در این مورد «لو» برای تمنّی به کار رفته.

«ربما یوّد الذّین کفّروا لو کانوا مسلمین».^۳

۱ - قیامت / ۱۴ و ۱۵.

۲ - نهج البلاغة فیض الاسلام، خطبة ۲۲۷، ص ۷۳۶.

۳ - حجر / ۲.

پرسش ها

- ۱ - محکوم به و محکوم علیه در «کَلِمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ» را به اعتبار اهل عربیت و به اعتبار اهل منطق تبیین فرماید.
- ۲ - چرا «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ، «الْحَسَنَةُ» بـ «إِذَا» و فعل ماضی همراه آمده و «سَيِّئَةٌ»، با فعل مضارع و «ان»؟ و چرا «الْحَسَنَةُ» معرف و «سَيِّئَةٌ» نکره است؟
- ۳ - در چه مواردی «ان» با جزم به وقوع شرط به کار می رود؟
- ۴ - بکارگیری «إِنْ» در «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ» چه توجیهی دارد؟
- ۵ - «تَغْلِيْبٌ» را تعریف کنید و چند نمونه برای آن بیاورید.
- ۶ - انگیزه این که شرط و جزای «ان» و «إِذَا» باید فعلیّه و استقبالیّه باشد چیست؟
- ۷ - ابراز غیر حاصل به منزله حاصل را شرح دهید و عوامل آن را بشمارید.
- ۸ - کاربرد «لَوْ» را بیان کنید.
- ۹ - «ابن حاجب» در زمینه «لَوْ» چه نظریه ای دارد؟
- ۱۰ - شارح چه پاسخی به «ابن حاجب» داده؟
- ۱۱ - دخول «لَوْ» بر «لَوْ يَطِيعُكُمْ» و در «لَوْ تَرَى» نشانگر چیست؟

تنکیر و تعریف مسند و ...

- انگیزه‌های تنکیر مسند: ارادهٔ عدم حصر و عدم عهد، تفخیم، تحقیر.
- تخصیص مسند به اضافه یا وصف.
- ترک تخصیص.
- تعریف مسند به لام جنس.
- تعریف مسند به لام عهد.
- علت جمله بودن مسند.
- علل اسمیّه، فعلیّه، شرطیّه و ظرفیّه بودن مسند.
- جاهایی که مسند، مقدم یا مؤخر می‌شود.

انگیزه‌های تنکیر مسند

«(وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ) ای تنکیر المسند (فلارادة عدم الحصر و العهد) الدّالّ علیها التعریف (كقولك: «زید كاتب» و «عمرو شاعر». او للتفخيم^۱ نحو «هدی للمتقین») بناء علی أنّه خبر مبتداء محذوف، او خبر ذلك الكتاب».

اما نکره آوردن مسند از این روست که: ما اراده کرده ایم عدم حصر و عهده را که تعریف بر آن دلالت می‌کند. مانند: «زید كاتب» و «عمرو شاعر» که «کاتب» و «شاعر» مسند نکره است.

یا برای بزرگداشت و تفخیم، مسند را نکره می‌آوریم؛ چون: «هدی للمتقین» بر این اساس که «هدی» خبر مبتدای محذوف یا خبر «ذلك الكتاب» باشد.

تفصیل

ما هرگاه بخواهیم مسند را منحصر در مسندالیه کنیم باید آن را معرّف به لام جنس بیاوریم؛ چون: «زید الامیر». و هرگاه مسند، معهود باشد آن را معرّف به لام عهد خارجی می‌کنیم؛ مثل: «زید المنطلق». یا معرّف به اضافه مانند: «زید غلام عمرو» بنابراین، نکره آوردن مسند در غیر این دو جاست. یا برای تعظیم مسند و جلوه بزرگیش آن را نکره می‌آوریم همچون: «هدی للمتقین».^۲

البته در «هدی» چندین اعراب هست:

۱ - «هُدًی» مرفوع باشد و مبتدا و «فیه» خبر مقدّم آن.^۳

۲ - مبتدا باشد و ما بعدش خبر آن.

۳ - منصوب باشد و حال.

۱ - «والتفخيم: التعظيم». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۹۴۳.

۲ - بقره / ۲.

۳ - تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۱۱۶.

۴ - خبر باشد برای مبتدای محذوف بدین شیوه: «هو هدی».

۵ - خبر باشد برای «ذلك الكتاب».

«هدی» تنها بر مبنای ترکیب چهارم و پنجم شاهد سخن ماست. و تنکیر آن می‌رساند که: این هدایت، آنقدر بزرگ است که گویا قابل شناسایی نیست.
«اوللتحقیر) نحو: «ما زید شیئاً».

یا برای تحقیر مسند را نکره می‌آوریم؛ مثل: «ما زید شیئاً» یعنی: زید چیز قابل توجهی نیست.^۱

تخصیص مسند

«وَأَمَّا تَخْصِصُهُ) ای المسند (بالإضافة) نحو: «زید غلام رجل» (أو الوصف) نحو: «زید رجل عالم» (فلتكون الفائدة اتم) لمّا مرَّ من أنَّ زيادة الخصوص توجب أتمية الفائدة».

اما تخصیص مسند به اضافه، مثل: «زید غلام رجل». یا تخصیص آن به وصف، چون: «زید رجل عالم» برای افزودن فایده است. همانگونه که گفتیم: افزایش ویژگیها انگیزهٔ تمامتر شدن فایده می‌شود.

بیان

شارح برای مسند مضاف، مثلاً زده به «غلام رجل»، که «غلام» مسند و مضاف است. در این مثال دو نکته رعایت شده:

۱ - تنکیر مسند در قرآن مجید نمونه‌های فراوان دارد بگردید:

«سورة انزلناها وفرنّاها». نور / ۱.

«برائة من الله ورسوله». براءت / ۱.

«بل نحن محرومون». قلم / ۲۷.

«إنا كنا طاغين». قلم / ۳۱.

«إنّ كیدی متین». قلم / ۴۵.

«وإنّه لتذكرة للمتقين». حاقه / ۴۸.

«وإنّه لحسرة علی الكافرين». حاقه / ۵۰.

«إنّ هذه تذكرة». مزمل / ۱۹.

«والحرّات قصاص». بقره / ۱۹۴.

«إنّ الله غفورٌ رحيم». بقره / ۱۷۳.

۱ - «غلام» وصف نیست و اگر وصف بود افاده تخفیف می‌کرد نه تخصیص، و اضافه لفظیه می‌شد. نه معنویه.

۲ - مضاف الیه نکره است. اگر معرفه بود آنگاه «غلام» معرّف می‌شد و اضافه برای تخصیص نبود. مقصودش از «لما مَرَّ» سخنی است که شارح در بحث تقييد فعل به مفعول گفت: «لَا الْحَكَمَ كَلَّمَا زَادَ خُصُوصًا...»^۱

«وَأَعْلَمَ أَنَّ جَعَلَ مَعْمُولَاتِ الْمَسْنَدِ كَالْحَالِ وَنَحْوَهُ مِنَ الْمُقَيَّدَاتِ، وَجَعَلَ الْإِضَافَةَ وَالْوَصْفَ مِنَ الْمُخَصَّصَاتِ إِنَّمَا هُوَ مَجْرَدٌ اصْطِلَاحٌ».

و بدان این که مصنّف معمولات مسند، چون: حال و مانند آن را از مقیدات قرار داد و گفت: «وَأَمَّا تَقْيِيدُ الْفِعْلِ بِمَفْعُولٍ وَ...» و اضافه و وصف را از مخصّصات شمرد و گفت: «وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالْإِضَافَةِ أَوِ الْوَصْفِ» تنها اصطلاح در تعبیر است. یعنی: فقط برای تغییر عبارت و هنر آفرینی لفظی چنین تعبیر کرده. وگرنه می‌توانیم بگوییم: «أَمَّا تَقْيِيدُهُ بِالْإِضَافَةِ وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالْمَفْعُولِ».

ضمیر «نحوه» به «حال» و «هو» به «جَعَلَ» بر می‌گردد.

«وَقِيلَ: لِأَنَّ التَّخْصِيصَ عِبَارَةٌ عَنْ نَقْصِ الشُّيُوعِ، وَلَا شُيُوعَ لِلْفِعْلِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مَجْرَدِ الْمَفْهُومِ وَالْحَالِ تَقْيِيدُهُ، وَالْوَصْفُ يَجِيءُ فِي الْأَسْمِ الَّذِي فِيهِ الشُّيُوعُ فَيُخَصِّصُهُ».

و گفته شده: تخصیص، کاستن عمومیت و گسترش است و در فعل گسترش و شیوعی نیست؛ چون فعل، تنها بر مجرد مفهوم دلالت می‌کند و حال آن را مقید می‌سازد. و وصف بر اسمی می‌آید که گسترش دارد و آنگاه آن را تخصیص می‌دهد.

بیان

کسی گفته: تعبیر به «تخصیص» در وصف و اضافه و تعبیر به «تقیید» در مفعول و مانند آن، یک اصطلاح بدون مناسبت نیست. تخصیص، کاستن عمومیت است و فعل، عمومیت ندارد تا چیزی آن را بکاهد. فعل، تنها بر مجرد مفهوم دلالت می‌کند؛ یعنی: «ضرب» مثلاً مفهوم حدث را می‌رساند به طور مطلق و حامل اعتباراتی چون انواع زدن

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳۷. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۹. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۰.

و افراد زدن نیست.

آنگاه حال و مانند آن می‌آید و آن را مقید می‌سازد.

یا به سخن دیگر: فعل، مطلق است و حال و شبه آن مقیدش می‌کند.

و اسم می‌تواند عمومیت داشته باشد و با وصف و اضافه تخصیص ییابد.

ضمیر «لانه» و «تقیده» به «فعل» باز می‌گردد.

فاعل «فیخصصه» وصف و مفعول آن اسم است.^۱

«وفیه نظر».

در این سخن که: فعل، شیوع ندارد و اسم دارد؛ انتقاد هست. چون، اگر مقصود گوینده از شیوع، استغراق و فراگیری کلی است؛ اسم در مثل «جاءنی رجل» دلالت بر شمول ندارد و تنها فرد غیر معین را فرا می‌گیرد و اگر مراد از شیوع، شمول بدلی باشد. در فعل نیز چنین فراگیری بدلی هست.

مثلاً هنگامی که می‌گوییم: «ضرب زید» در این «ضرب» احتمال‌های گوناگونی هست؛ چون: «ضرب شدید»، «ضرب ضعیف»، «ضرب کثیر» و ... از همین روست که گاه می‌گوییم: «ضربت ضرباً شدیداً».^۲

۱ - در این نمونه‌ها مسند مقید به وصف است:

کَاتِبُهُمْ خُمْرٌ مُسْتَنْفَرَةٌ. مدثر / ۵۰.

وَأَنبَا بَقَرَةٌ صَفَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسْرُّ النَّاظِرِينَ. بقره / ۶۹.

وَأَيُّهَا النَّاسُ! مَتَاعُ الدُّنْيَا خُطَامٌ مُؤْنِيٌّ. نهج البلاغه، حکمت ۳۵۸.

وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنَجِّجٌ. نهج البلاغه، حکمت ۶.

وَالْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ. نهج البلاغه، حکمت ۵۴.

وَالْفَكْرُ مِرَاةٌ صَافِيَةٌ. نهج البلاغه، حکمت ۴ و حکمت ۳۷۵.

۲ - در این نمونه‌ها مسند، مقید به اضافه شده:

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ. مرسلات / ۳۸.

وَأَنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولِ كَرِيمٍ. حاقه / ۴۰.

وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ. حاقه / ۴۱.

وَالْغَيْبَةُ جُهْدٌ عَاجِزٌ. نهج البلاغه، حکمت ۴۵۳.

وَأَنَا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ. نهج البلاغه، حکمت ۳۰۸.

ترک تخصیص

«وَأَمَّا تَرْكُهُ» ای ترک تخصیص المسند بالاضافة او الوصف (فَظَاهِرٌ مِّمَّا سَبَقَ) فی ترک تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة».

اما رها کردن تخصیص مسند به اضافه یا وصف، از بحثی که در ترک تقييد مسند گذشت آشکار می شود. آنجا گفتیم که: «ترك تقييد» برای مانعی است که از افزایش فایده جلوگیری می کند.

«مما سبق»^۱ آنچه پیش تر در بحث ترک تقييد گفتیم همانند آگاهی نداشتن از قید، یا میل این که کسی از قید آگاه نشود، یا ترس از فوت فرصت، یا به قصد اختصار و ...^۲

تعریف مسند به لام جنس و عهد

«وَأَمَّا تعريفه فلا فائدة السامع حكماً على امر معلوم له باحدى طرق التعريف».

اما معرفه آوردن مسند برای این است که: برسانیم به شنونده بر چیزی که پیش او به یکی از شیوه های تعریف معلوم است حکمی را (که آن نیز نزد او معلوم است). ضمیر «له» به سامع بر می گردد.

«يعنى: أنه يجب عند تعريف المسند تعريف المسند اليه، اذ ليس في كلامهم مسند اليه نكرة ومسند معرفة في الجملة خبرية».

از این که مصنف گفته: «حكم كنيم بر چیزی که پیش شنونده معلوم باشد. بر می آید که: واجب است هنگام معرفه بودن مسند، معرفه بودن مسند اليه. چون در کلام عرب، مسند اليه نکره و مسند معرفه در جمله خبریه یافت نمی شود.

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳۸. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۹ و ۶۰ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۳۰.

۲ - در این نمونه ها مسند به چیزی مقید نشده: *وَالْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجِنُّ مَنَقَصَةٌ، وَالْعَجْزُ آفَةٌ، وَالصَّبْرُ شَجَاعَةٌ، وَالزُّهْدُ ثَرَوَةٌ، وَالْوَرَعُ جَنَّةٌ.*

بمع الملاءة، حکمت ۳.

«فی الجملة الخبریه» احتراز است از جمله انشائیة‌ای چون «مَنْ ابوک» یا «مَنْ رَبک» که به عقیده سیبویه «مَنْ» استفهامیه مبتدای نکره است، و «رَبک» خبر و معرفه. «(باخر مثله) ای حکما علی اَمْرِ معلوم بامر آخر مثله فی کونه معلوماً للسامع باحدی طرق التعریف».

به دیگری مانند آن؛ یعنی: برسانیم به سامع حکمی را که به یکی از شیوه‌های تعریف. پیش او معلوم است بر مسندالیه‌ای که آن نیز نزد او معلوم است. «حکماً علی اَمْرِ معلوم»: حکم را بر مسندالیه‌ای که معلوم است. «بامر آخر^۱ مثله»: به وسیله مسندی که مثل مسندالیه معلوم باشد. «سواءً اتحد الطریقان، نحو: «الراکب هو المنطلق» او اختلفا، نحو: «زید هو المنطلق»^۲.

چه این که دو شیوه تعریف مسندالیه و مسند یکی باشد مانند: «الراکب هو المنطلق» که «الراکب» مسندالیه است و معرّف به لام تعریف؛ همین گونه «المنطلق» مسند است و معرّف به لام تعریف. و چه دو شیوه تعریف مسندالیه و مسند با هم تفاوت داشته باشد. مثل «زید هو المنطلق»، که «زید» مسندالیه است و معرّف به علمیت. و «المنطلق» مسند است و معرّف به لام تعریف.

«(او لازم حکم) عطف علی حکماً (کذلک) ای علی اَمْرِ معلوم باخر مثله». یا برسانیم به شنونده لازم حکم را. «لازم حکم» عطف بر «حکماً» است. بدین شکل: «فلافادة السامع حکماً او لازم حکم».

«کذلک»: همین گونه؛ یعنی: لازم حکم را برسانیم به شنونده با حکم کردن برامری که معلوم باشد نزد او به سبب مسندی که آن نیز نزدش معلوم است.

۱- واژه «آخر» اشاره است به این که: بین مبتدا و خبر باید تعابیر مفهومی باشد خواه این که مصداق هر دو یکی باشد یا دو تا.

۲- منطلق به معنی روبروده است. در قرآن شریف آمده:

وَفَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا زَكَّيَا، [کهف / ۷۱] یعنی: «رفتند تا اینکه سوار شدند».

باز آمده: وَأَنْطَلَقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِتَكْذُوبٍ، مرسلات / ۲۹.

این منظور آورده: «والانطلاق سرعة الذّهاب فی اصل المحنة». و سار آورده: «والانطلاق: الذّهاب».

«لسان العرب»، ج ۱۰، ص ۲۳۰.

و راغب گفته: «وانطلق فلان اذا مرّ متخلفاً». «معدّات»، ص ۳۰۹.

خلاصه، هنگامی که مسند معرفه باشد یا حکم را به شنونده می‌رسانیم یا لازم حکم را (لازم فایده خبر) و این هنگامی است که شنونده به مسندالیه و مسند و اسناد آگاهی دارد؛ لیکن ما می‌خواهیم آگاهی خودمان را به رخ او بکشیم.

«وفي هذا تنبيه على أن كونَ المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي إفادة الكلام للسامع فائدة مجهولة؛ لأن العلم بنفس المبتدأ والخبر لا يستلزم العلم باسناد أحدهما إلى الآخر».

«وفي هذا» یعنی: در تعبیر مصنّف که گفت: «وَأما تعريفه فلا فائدة السامع...» و واژه «إفادة» را آورد، هشدار می‌دهد که این که معلوم بودن مسندالیه و مسند، منافات با فایده بخشی سخن برای شنونده ندارد. و باز هم ممکن است فایده نا آشکاری را روشن کند؛ زیرا علم به خود مبتدا و خبر مستلزم علم به اسناد یکی از آن دو به دیگری نیست. مثلاً فرزند مردی که چندین همسر دارد ممکن است هوشنگ را به شخصه بشناسد و از سویی بداند که برادر نیز دارد، لیکن نداند که همین هوشنگ برادر اوست. آنگاه به او می‌گوییم: هوشنگ برادر توست.

«(نحو: «زید اخوک»، و «عمرؤ المنطلق») حال کون «المنطلق» معرّفاً (باعتبار تعریف العهد والجنس)».

مانند: «زید اخوک» و «عمرؤ المنطلق» در صورتی که «المنطلق» معرّف به اعتبار تعریف عهد باشد (عهد خارجی) یا معرّف به لام جنس (حقیقت). آنگاه حکم شده بر زید و عمرو که هر دو معلوم بوده با دو معلوم دیگر.

«وظاهر لفظ الكتاب أنّ نحو «زید اخوک» إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخاً. والمذكور في الايضاح أنّه يقال لمن يعرف زیداً بعينه، سواء كان يعرف أنّ له أخاً ام لم يعرف».

از ظاهر عبارت «تلخیص» بر می‌آید که: مانند: «زید اخوک» گفته می‌شود به کسی که می‌داند برادر دارد. ولی در «ایضاح» گفته: «زید اخوک» گفته می‌شود برای کسی که زید را به شخصه می‌شناسد، چه بداند که برادر دارد یا نداند.

توضیح:

مصنّف دو کتاب در زمینه بلاغت دارد: یکی «تلخیص المفتاح»، که متن همین کتاب است. و دیگری «ایضاح» که شرح مانندی است برای «تلخیص» مراد از «ظاهر لفظ

الكتاب» همین عبارت «باخر مثله» است که در همین کتاب آورده.

از ظاهر عبارت «باخر مثله» بر می آید که: خبر نیز مانند مبتدا باید برای شنونده معلوم باشد، یعنی: «زید» برای شنونده شناخته شده باشد و هم این که برادر دارد. لیکن در «ایضاح» نوشته: «زید اخوک» گفته می شود برای کسی که «زید» را به شخصه بشناسد، چه بداند برادر دارد یا نه. و در این که آورده «چه نداند» با اینجا تناقض گونه است.

«ووجه التوفيق ما ذكره بعض المحققين من النحاة أنَّ اصل وضع تعريف الاضافة على اعتبار العهد،^۱ والألم يبق فرق بين «غلام زید» و «غلام لزید» فلم يكن احدهما معرفة والآخر نكرة».

و راه هماهنگی بین سخن مصنف در اینجا و تلخیص چیزی است که برخی از پژوهشگران نحوی گفته اند: اساس وضع تعریف در اضافه به اعتبار معهود بودن مضاف است. و اگر مضاف، معهود نباشد، بین «غلام زید» که «غلام» مضاف به معرف است با «غلام لزید» که «غلام» اضافه نشده، فرقی نیست. و نمی شود یکی معرفه و دیگری نکره باشد.

بیان

«وجه التوفيق» یعنی: شیوه و راه هماهنگی بین دو قول و بر طرف کردن تناقض.

ضمیر «ذکره» به «ما» ی موصوله باز می گردد.

مقصود از «بعض المحققين»، مرحوم رضی - رحمه الله علیه - است.

«اعتبار عهد» به این معنی است: وقتی مضاف به معرفه، معرف می شود که معهود و آشنا باشد و پیشینه ذهنی داشته باشد. مثلاً «زید» ده ها غلام دارد، لیکن هر روز با غلام ویژه ای به خیابان می آید. یا هر روز غلام ویژه اش را به خانه ما می فرستد و این غلام پیش ما آشناست و سابقه ذهنی دارد. از این رو هنگامی که گفته می شود: «غلام زید» غلام

۱ - مرحوم رضی نگاشته: «لأنَّ التعريف الحاصل بالاضافة كالتعريف الحاصل بلام العهد سواء فليقال: غلام زید إلا لاليق غلمانه بهذا الاسم بكونه اعظمهم او اخصهم به. وبالجمله لاشهر هم بغلاميته حتى كان غيره ليس غلاماً له بالنسبة اليه». «شرح كافيه رضی»، ج ۲، ص ۱۳۶.

معرف به اضافه شده.

«وَالَا»: اگر مضاف معهود نباشد.

«لَكِنْ كَثِيرًا مَا يَقَالُ: «جاءني غلام زيد» من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام. و هو خلاف وضع الاضافة. فما في الكتاب ناظر الى اصل الوضع، وما في الايضاح الى خلافه».

لیکن چه بسیار گفته می‌شود: «جاءني غلام زيد» بدون اشاره به شخص خاصی. همانگونه که معرف به لام نیز، گاه به کار می‌رود در شخص غیر معین؛ چون: «لَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللّٰهِمِ يَسْتَبْنِي» و این به کارگیری در شخص غیر معین، برخلاف وضع تعریف اضافه است.

بنابراین، آنچه در این کتاب آمده (باخر مثله) که می‌فهماند: باید خبر نیز معلوم باشد، با توجه به اصل وضع است. و آنچه در «ایضاح» آورده که: می‌شود خبر نامعلوم باشد متوجه به خلاف وضع است. و همساز با استعمال.

کوتاه سخن این که: «اخ» در «زيد اخوك» مضاف است و بنابر اصل وضع تعریف در اضافه باید معهود و آشنا باشد. و «زيد اخوك» به کسی گفته شود که بداند برادر دارد. ولی در استعمال، «زيد اخوك» برای کسی که «اخ» برای او مانوس و آشنا نباشد نیز به کار می‌رود. و آنچه مصنف در ایضاح گفته ناظر به استعمال است.

«(وعكسهما) ای نحو عكس المثلین المذكورین، وهو - اخوك زيد والمنطلق عمرو».

و مانند عكس دو مثال گذشته که می‌شود: «اخوك زيد» و «المنطلق عمرو» و این دو مثال نیز نمونه تعریف مسند است.^۱

۱ - در این نمونه‌ها مسند و مسندالیه هر دو معرف است:

«انا يوسف. يوسف / ۹۰.

«اولئك الذين اشتروا الضلالة». بقره / ۱۰۶.

«وقيل هذا الذي كنتم به تدعون». ملک / ۲۷.

«قل هو الرحمن». ملک / ۲۹.

«هو ربنا وربكم». بقره / ۱۳۹.

«هو الذي خلق». بقره / ۲۹.

«الله الصمد». توحید / ۲.

«محمد رسول الله». فتح / ۲۹.

«والضابط فی التقديم آنه إذا كان للشیء صفتان مِنْ صفات التعریف وَعَرَفَ السامع اتّصافه باحداهما دون الاخری، فایهما كان بحيث یعرف السامع اتّصاف الذّات به وهو کالطالب بحسب زعمک أَنْ تحکم علیه بالآخر يجب أَنْ تقدم اللفظ الدال علیه و تجعله مبتدأ و ایهما كان بحيث یجهل اتّصاف الذّات به و هو کالطالب بحسب زعمک أَنْ تحکم بثبوتہ للذّات او انتفاءه عنها يجب أَنْ تؤخر اللفظ الدال علیه و تجعله خبراً».

و قانون، در تقدیم یکی از دو اسم معرفه، و مبتدا قرار دادن آن، این است: اگر زمانی برای چیزی دو صفت از صفات تعریف باشد به مثال، آن «شیء» یک وصف علمیت داشته باشد و هم معرف به اضافه باشد و شنونده اتّصاف آن چیز را به یکی از این دو وصف تعریف می‌داند و دیگری را نه.

بنابراین، هر کدام از این دو وصف را که شنونده، اتّصاف ذات را به آن می‌داند و به گمان تو می‌خواهد که بر آن حکم کنی به دیگری که نمی‌داند، باید لفظ دال بر آنچه پیش شنونده معلوم است را مقدم داری و مبتدا قرار دهی. و هر کدام از این دو وصف را که شنونده اتّصاف ذات به آن را نمی‌داند و به گمان تو می‌خواهد که به ثبوتش یا نفیش بر ذات حکم کنی، واجب است لفظ دال بر آن مجهول را مؤخر داری و خبر قرار دهی.

«والضابط فی التقديم»: قانون در تقدیم دو اسم معرفه چون: «زید اخوک».

«اتّصافه باحداهما» ضمیر «اتّصافه» به «شیء» و ضمیر «احداهما» به دو وصف بر می‌گردد.

«وهو کالطالب بحسب زعمک» و او حالیه است و «هو» به سامع بر می‌گردد. از این عبارت دو نکته گوشزد می‌شود:

۱ - گفته: سامع مانند طالب باشد و نگفته طالب باشد؛ چون سامع در اینجا چیزی را رسماً نخواست است.

۲ - گفته: «بحسب زعمک» یعنی به گمان تو، چه در واقع چنین باشد و چه نباشد. ضمیر «اتّصاف الذّات به»: به وصف برگشت می‌کند.

«او انتفاعه عنها» یعنی: انتفاء وصف از آن ذات.^۱

→ «علی باب علمی»، «الصواعق المحرقة»، ص ۷۳. «کفایة الطالب»، ص ۴۴.

۱ - در مختصرهای چاپ جدید «او انتفاعه عنها» آمده و ضمیر مؤنث آورده شده ولی در مختصرهای چاپ قدیم و مختصرهای حاشیه‌دار «او انتفاعه عنه» است و ضمیر مذکر آمده، که باید مؤنث بیاید.

ضمیر «الذال علیه» و «تجعلهُ» به «وصف» بر می‌گردد.

«فاذا عرف السامع زیداً بعینه واسمه ولا یعرف اتصافه بآنهُ اخوه واردت اَنْ تُعرّفهُ ذلک، قلت: «زید اخوک». و اذا عرف آخاً له ولا یعرفهُ علی التعیین واردت اَنْ تعینه عنده، قلت: «اخوک زید». ولا یصح «زید اخوک».

پس هنگامی که شنونده، «زید» را به شخصه می‌شناسد و نامش را نیز می‌داند، ولی نمی‌داند که «زید» برادرش می‌باشد و تو می‌خواهی «زید» را به عنوان برادرش معرفی کنی. آنگاه می‌گویی: «زید اخوک».

اگر می‌داند که برادر دارد ولی مشخصاً او را نمی‌شناسد. و تو می‌خواهی آن برادر را پیش شنونده معین کنی. می‌گویی: «اخوک زید». و درست نیست که بگویی: «زید اخوک»؛ چون معلوم عندالسامع مؤخر می‌شود.

ضمیر «بعینه» و «اسمه» و «اتصافه» به «زید»، و ضمیر «اخوه» به «سامع» بر می‌گردد. «اَنْ تُعرّفهُ ذلک»: تو می‌خواهی بشناسانی به آن شنونده اتصاف را.

ضمیر «تعرّفهُ» به «سامع» بر می‌گردد و «ذلک» اشاره به اتصاف اخوت است.

«ویظهر ذلک فی نحو قولنا: «رایت اسوداً غابها الرماح» ولا یصح رماحها الغاب».

و آشکار می‌شود نتیجه این قانون که گفتیم: «معلوم عندالسامع را مقدم و مجهول عندالسامع را مؤخر می‌داریم» در مثل این سخن:

«رایت اسوداً غابها الرماح» یعنی: دیدم شیرانی را که بیشه آنها نیزه‌ها بود.

در اینجا هنگامی که واژه «شیران» را گفتیم. بیشه و جنگل پیش شنونده جلوه معلومی دارد. ولی این که آن بیشه، نیزه‌هاست مشخص نیست از این رو «غاب» را مقدم داشته‌ایم و «رماح» را مؤخر.

و صحیح نیست که بگوییم: «رماحها الغاب»؛ چون اگر چنین کردیم معلوم عندالسامع را مؤخر کرده‌ایم.

«ویظهر ذلک» آشکار می‌شود و جلوه می‌کند قانونی که گفتیم: آنچه پیش شنونده معلوم است و جواباً باید مقدّم شود و آنچه مجهول است باید مؤخر گردد.

«اُسود»: شیران.

«غاب»: بیشه.

«رماح»: نیزه‌ها.

مقصود از شیران، شجاعان است.

«(والثانی) یعنی: اعتبار تعریف الجنس (قدیفید قصرالجنس علی شیء تحقیقاً نحو: «زیدالأمیر») اذالم یکن امیر سواه».

گفتیم: در مثل «عمرو المنطلق» دو اعتبار هست:

۱ - تعریف عهد.

۲ - تعریف جنس.

اکنون می‌گوید: اعتبار دوم، یعنی: تعریف جنس، گاهی مفید حصر جنس است بر چیزی تحقیقاً مانند «زیدالامیر» زمانی که غیر از او امیری نباشد.

«حصر جنس تحقیقاً»، یعنی: واقعاً و در نفس الامر جنس منحصر به این شخص یا این چیز باشد.

ضمیر «سواه» به «زید» باز می‌گردد.

«أو مبالغةً لکماله فیه) ای لکمال ذلک الشیء فی ذلک الجنس او بالعکس (نحو: «عمرو الشجاع» ای الکامل فی الشجاعة؛ کأنه لا اعتداد لشجاعة غیره لقصورها عن رتبة الکمال».

و معرّف به لام جنس، گاهی مفید حصر جنس است بر چیزی، مبالغةً، برای کمال آن چیز در جنس یا کمال یافتن جنس در آن چیز، مانند: «عمرو الشجاع» یعنی: آنکه کامل است در شجاعت. گویا توجهی به شجاعت غیر عمرو نمی‌شود؛ زیرا آن شجاعت از مرحله کمال، کاستی دارد و پایین‌تر است.

«بالعکس» یعنی: کمال جنس در آن چیز.

در این حصر دو اعتبار هست:

۱ - کمال آن چیز در جنس.

۲ - کمال جنس در آن چیز.

و هر دو یک معنی را می‌رساند چه بگوییم: «علی العابد» و علی - علیه السلام - را

کامل در عبادت بدانیم. و چه عبادت را در علی - علیه السلام - به اوج نشسته و به کمال رسیده بدانیم.

ضمیر «غیره» به «عمرو» و ضمیر «لقصورها» به «شجاعت» باز می‌گردد.

«والحاصل أَنَّ المَعْرَفَ بلام الجنس إن جعل مبتداً فهو مقصور على الخبر، سواء كان الخبر معرفة او نكرة. وإن جعل خبراً فهو مقصور على المبتداء».

خلاصه این که: معرّف به لام جنس اگر مبتدا قرار گیرد منحصر بر خبر می‌گردد، چه خبر، معرفه باشد همچون «الكفيل الله» و چه نکره باشد مثل «الامام من قریش» و اگر معرّف به لام جنس خبر قرار گیرد منحصر بر مبتدا می‌شود.

«والجنس قد يبقى على اطلاقه كما مرّ، وقد يقيد بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك، نحو: «هو الرجل الكريم»، و «هو السائر راكباً»، و «هو الأمير في البلد»، و «هو الواهب الف قنطار» و جميع ذلك معلوم بالاستقراء وتصفح تراكيب البلغاء».

و معرّف به لام جنس، گاهی مطلق و بدون قید می‌آید همانگونه که در «زيد الامير» و «عمرو الشجاع» گذشت و گاهی مقید به وصف یا حال یا ظرف یا مفعول یا مانند آن می‌شود چون:

«هو الرجل الكريم» که «الرجل» مقید به وصف «الكريم» شده و رجولیت با قید «كريم» منحصر بر «هو» گردیده.

و «هو السائر راكباً» یعنی: تنها او سیرکننده سوار است. در اینجا «السائر» مقید به حال و منحصر در «هو» شده.

و «هو الامير في البلد» که «الامير» با قید ظرف منحصر در «هو» گردیده.

و «هو الواهب الف قنطار» که «الواهب» مقید به مفعول شده.

و همه آنچه بعد از «والحاصل» آمده از استقراء و پژوهش در ترکیبهای بلیغان دانسته شده است.

«كما مرّ» چند سطر پیش گذشت در «زيد الامير» و «عمرو الشجاع».

«نحو ذلك»: آنچه مانند وصف و حال و ظرف است چون: تمیز. مثلاً می‌گوییم:

«هو الطيب نفساً» که «الطيب» مقید به تمیز شده.

«هو الواهب الف قنطار» یعنی: تنها اوست که هزار «قنطار» می‌بخشد.

برای «قنطار» چندین معنی گفته شده مثل:

۱ - هزار و دویست اوقیه.

۲ - صد و بیست رطل.

۳ - یک پوست گاو پر از طلا.

۴ - کنایه از کثرت.

۵ - چهار هزار دینار.^۱

«تصفّح»: ورق زدن، کاویدن.

«وقوله: «قد یفید» بلفظ قد اشارهٔ اِلیّ آنه قد لایفید القصر».

سخن مصنّف که گفت: «قد یفید» اشاره است به این که معرّف به لام جنس گاهی افادهٔ

حصر نمی‌کند.

«کما فی قول الخنساء».

مانند معرّف به لام جنس در این شعر «خنساء».^۲

إِذَا قَبِیحُ الْبِکَاءِ عَلٰی قَتِیلٍ رَايْتُ بُکَاءَکَ الْحَسَنَ الْجَمِیلَ

یعنی: زمانی که زشت است گریستن برکشته، می‌اندیشم که گریستن برای تو نیکو

و زیباست.

۱ - البته معانی دیگری نیز گفته‌اند. نگاه کنید به: «نهایهٔ ابن اثیر»، ج ۴، ص ۱۱۳. و «لسان‌العرب»، ج ۵، ص ۱۱۸ و ۱۱۹. و «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۰۱. و «غیاث اللغات»، ص ۶۸۳. و «منتخب اللغات»، ص ۴۲۷. و «کنز العمال»، ج ۲، ص ۵.

۲ - «خنساء» بروزن «رَغَاء» دختر عمرو بن شرید و از تبار بنی سلیم است. حتّاً فاخوری نوشته: چون دو برادرش «معاویه» و «صخر» که از بزرگان بنی سلیم بودند کشته شدند، خنساء برای ایشان سخت بگریست تا آنجا که نایبنا شد. و از این دو همهٔ سرشک خود را برافشان صخر فرو باریده است؛ زیرا صخر به صفات عالیّهٔ یک عرب بدوی چون شجاعت و کرم و وفا و علوّ همت آراسته بود و در ایام حیات بارها محبّت و نیکی و دارایی خود را در راه او بذل کرده بود.

خنساء، عمر دراز کرد تا اسلام را دریافت و بدان گردن نهاد. و چون آتش جنگ میان مسلمانان و ایرانیان شعله ور شد او فرزندان خود را به جنگ فرستاد. و آنها در قادیسهٔ به سال ۶۳۸ میلادی کشته شدند. چون خبر قتل پسران را به او دادند گفت: «سپاس خدایی را که شرف شهادت آنها را به من ارزانی داشت؛ آرزویم این است که پروردگار من مرا با آنان در یک جا در قراقره رحمت خویش گرد آورد. وی به سال ۶۶۴ میلادی در سن ۸۹ سالگی وفات یافت. و دیوان وی در سال ۱۸۸۸ میلادی به عربی و در سال ۱۸۸۹ با ترجمهٔ فرانسوی به چاپ رسیده. نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی»، از ص ۱۴۸ - ۱۴۴ و «تاریخ ادبیات عرب»، ص ۵۲ و ۵۳. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۲۸۹. و «فهرست ابن ندیم»، ۲۶۲. «اعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۳۰۰.

شرح برخی از واژه‌ها

«إِذَا»: ظرفیه.

«البِكَاءُ»: فاعل قُبِحَ. و با مَدّ صحیح است.

«قتیل»: به معنی مقتول.

«رایت»: به معنی «علمت» و از افعال قلوب است.

«بِكَاءُكَ»: مبتدا و «الحسن» خبر بوده و «رایت» بر سر مبتدا و خبر در آمده است.

شاهد:

«الحسن» که خبر «بِكَاءُ» بوده معرّف به لام جنس است ولی افاده حصر نمی‌کند. یعنی: گوینده نمی‌خواهد براساس حصر حقیقی بگوید: گریستن تنها بر تو زیباست نه بر غیر تو. یا گوینده نمی‌خواهد براساس حصر اضافی در مقابل کسانی که پنداشته‌اند گریه برای دیگری نیکوست، بگوید: نه خیر بر این کشته، گریستن نیکوست. یا نمی‌خواهد در برابر کسانی که گمان کرده‌اند گریه، هم برای این و هم برای دیگران نیکوست بگوید: تنها بر این نیکوست بلکه می‌خواهد بگوید: هنگامی که گریستن بر کشته زشت است، گریه برای تو زیباست.^۱

«فأنه يعرف بحسب الذوق السليم والطبع المستقيم والتدرب في معرفة معاني كلام العرب أن ليس المعنى ههنا على القصر وإن أمكن ذلك بحسب النظر الظاهر والتأمل القاصر».

با ذوق سالم و طبع درست و تجربه در شناسایی سخن عرب دانسته می‌شود که: معرّف به لام در این شعر، افاده حصر نمی‌کند؛ گرچه با نگاه ظاهری، و کم‌اندیشی، چنین چیزی به نظر بیاید.

«تدرب»^۲ ورزیده شدن، تجربه دیدن.

۱- هنگامی گریستن برای کشته زشت است که دشمن شاد می‌شود و احساس غرور می‌کند.

۲- «وَتَدْرَبُ الرَّجُلُ: تَهْدَأُ». «لسان العرب»، ج ۱، ص ۳۷۵.

«ارب: الحاذق بصناعته و درّبه بالتفصيل فتدرب». «مصباح المنير». ص ۱۹۱.

«وَأَنَّ امْكُنْ ذَلِكْ»: گرچه ممکن است معنی قصر، بانگاه سطحی و اندیشه کوتاه.
 «(وقیل) فی نحو: «زید المنطق»، او «المنطق زید» (الاسم متعین للابتداء) تَقَدَّمَ
 او تَأَخَّر (لدلالته علی الذات، والصفة) متعینة (للخبرية) تقدمت او تأخرت (لدلالاتها
 علی امر نسبی)».

و گفته شده: در مانند «زید المنطلق» و «المنطلق زید» اسم، مشخصاً باید مبتدا
 قرار گیرد، چه مقدم باشد و چه مؤخر؛ چون بر ذات دلالت می‌کند. و صفت ویژه خبریت
 است، چه مقدم باشد و چه مؤخر؛ زیرا صفت، نشانگر امر نسبی است.
 ضمیر «لدلالته» به «اسم»، و ضمیر «لدلالاتها» به «صفت» باز می‌گردد.
 بر «علی امر نسبی» سه معنی گفته شده:

۱ - یعنی: دلالت می‌کند بر امری که مستقل نیست و به چیز دیگری نسبت
 داده می‌شود.

۲ - مشتمل بر ضمیر است.

۳ - دلالت می‌کند بر معنایی که قائم به ذات است.

و هر سه معنی برای صفت صادق است.

«لأنَّ معنی المبتدا المنسوب الیه، ومعنی الخبر المنسوب، والذات هی المنسوب الیه،
 والصفة هی المنسوب».

چون معنی مبتدا، چیزی است که به آن نسبت داده می‌شود. و خبر، چیزی است که
 نسبت می‌دهند.

و به ذات نسبت داده می‌شود. و صفت را نسبت می‌دهند.

«منسوب الیه» یعنی: محکوم علیه، موضوع، مسندالیه، مبتدا، و مثبت له.

«منسوب» یعنی محکوم به، حکم، مسند، خبر، و مثبت به.

«فَسَوَاءٌ قُلْنَا: «زید المنطلق»، او «المنطلق زید» یکون «زید» مبتداء و «المنطلق» خبر. و
 هذا رأى الامام الرازی - قَدَسَ اللّٰهُ سره -^۱.

۱ - مقصود، «محدثین عمر بن حسین» یکی از دانشمندان بزرگ شافعی مسلک است. وی چون زادگاهش در ری
 بوده به «فخر رازی» و گاه به «امام فخر رازی» شهرت پیدا کرده.

«رازی» از علمای قرن ششم هجری است. و در سال ۶۰۶ هجری قمری زندگیش پایان یافته. نگاه کنید به: «ریحانة

پس چه بگوییم: «زید المنطلق» و چه بگوییم: «المنطلق زید»، «زید» مبتدا و «المنطلق» خبر است. و این نظر «امام رازی» است.

«قدس الله سرّه» یعنی: مقدّس دارد خداوند رازش را.

«(وَرَدَ بَانَ الْمَعْنَى الشَّخْصَ الَّذِي لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبَ الْأَسْمِ) يَعْنِي: أَنَّ الصِّفَةَ تَجْعَلُ دَالَّةً عَلَى الذَّاتِ وَ مُسْنَدًا إِلَيْهَا، وَالْأَسْمُ يَجْعَلُ دَالًّا عَلَى أَمْرِ نَسْبِيٍّ وَمُسْنَدًا».

نظریه: اسم پیوسته مبتدا، و صفت همیشه خبر است رد شده به این که: معنی این گونه می‌گردد: شخص دارای صفت، صاحب اسم است. یعنی: صفت مبتدا و بیانگر ذات می‌شود و اسم و خبر و دال بر امر نسبی می‌گردد.

بیان

رازی گفت: اسم چون دال بر ذات است چه مقدم و چه مؤخر مبتدا، و صفت از این رو که بیان کننده امر نسبی است همیشه خبر می‌شود.

اکنون صاحب مفتاح این نظریه را رد کرده و گفته: می‌شود صفت مبتدا قرار گیرد و به تأویل ذات برود و اسم به تأویل امر نسبی برود و خبر بشود بدین شیوه که مثلاً در «المنطلق زید» بگوییم: «الشخص الَّذِي لَهُ الْإِنْتِلَاقُ صَاحِبَ اسْمٍ زَيْدٍ». آنگاه «منطلق» به تأویل شخص و ذات رفته و «زید» نشانگر امر نسبی (صاحب) شده.^۱

علت جمله بودن مسند

«(وَأَمَّا كَوْنُهُ) أَيْ الْمُسْنَدِ (جُمْلَةً فَلِلتَّقْوَى نَحْوُ: «زَيْدٌ قَامَ» (أَوْ لَكَوْنِهِ سَبَبِيًّا) نَحْوُ: «زَيْدٌ أَبَوْهُ قَائِمٌ» (كَمَا مَرَّ) مِنْ أَنَّ الْفَرَادَةَ يَكُونُ لَكَوْنِهِ غَيْرِ سَبَبِيٍّ مَعَ عَدَمِ إِفَادَةِ التَّقْوَى».

اما جمله بودن مسند، برای دو سبب است:

۱ - تقوی چون: زید قام.

۲ - برای سببی بودن آن؛ مثل: «زید ابوه قائم».

→ «الادب»، ج ۳، ص ۱۹۴ - ۱۹۲. و «اعلام زرکلی»، ج ۳، ص ۹۵۸. و «الکنى واللقاب»، ج ۳، ص ۱۳. و «عنون الانباء»، ج ۲، ص ۲۳. و «روضات الجنات»، ج ۸، ص ۴۸ - ۳۹. و «مرآة الجنان»، ج ۴، ص ۷. ۱ - مفتاح العلوم، ص ۹۲.

همانگونه که گفتیم: مفرد بودن مسند نیز دو انگیزه داشت:

۱ - سببی نبود.

۲ - افاده تقوی نداشت.

«کما مَرَّ»: همانگونه که در بحث افراد مسند، گذشت.^۱

ضمیر «افراده» و «لکونه» به «مسند» بر می گردد.

«وَسَبَبُ التَّقْوَى فِي مَثَل: «زید قام» عَلٰی مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ هُوَ أَنَّ الْمُبْتَدَأَ لَكُونَهُ مُبْتَدَأٌ يَسْتَدْعِي أَنْ يَسْنَدَ إِلَيْهِ شَيْءٌ. فَإِذَا جَاءَ بَعْدَهُ مَا يَصْلُحُ أَنْ يَسْنَدَ إِلَى ذَلِكَ الْمُبْتَدَأِ صَرَفَهُ ذَلِكَ الْمُبْتَدَأُ إِلَى نَفْسِهِ، سَوَاءٌ كَانَ خَالِياً عَنِ الضَّمِيرِ أَوْ مُتَضَمِّناً لَهُ، فَيَنْعَقِدُ بَيْنَهُمَا حَكْمٌ، ثُمَّ إِذَا كَانَ مُتَضَمِّناً لَضَمِيرِهِ الْمُتَعَدِّ بِهَ بَلَاءً يَكُونُ مُشَابِهاً لِلْخَالِي عَنِ الضَّمِيرِ كَمَا فِي «زید قائم» صَرَفَهُ ذَلِكَ الضَّمِيرُ إِلَى الْمُبْتَدَأِ ثَانِياً، فَيَكْتَسِي الْحَكْمَ قُوَّةً».

و انگیزه تقوی در مثل «زید قام» بنابر آنچه صاحب مفتاح گفته چنین است: مبتدا از حیث مبتدا بودن می طلبد که چیزی به آن اسناد داده شود آنگاه اگر بعدش چیزی بیاید که شایسته اسناد باشد مبتدا آن را به سوی خویش جلب می کند چه خالی از ضمیر باشد (زید غلامک) و چه متضمن ضمیر، (زید قام).

پس بین این دو، اسناد تحقق می یابد، سپس اگر آن مسند، فراگیرنده ضمیر معتد به مبتدا باشد بدین شیوه که چون «زید قائم» شبیه به خالی از ضمیر نباشد، دوباره آن ضمیر مسند را به مبتدا متوجه می کند و بر می گرداند آنگاه حکم، قوت می گیرد.

شرح:

در بیان این که چگونه جمله فعلیه ای که مسند واقع می شود افاده تقوی می کند اختلاف هست. سکاکی یک نظریه ابراز داشته و شیخ عبدالقاهر، نظریه دیگری را. شارح، ابتدا به بررسی سخن سکاکی پرداخته، می گوید: سکاکی بر این باور است که: مبتدا از حیث موضوع بودن، طالب حکم است؛ هنگامی که حکم ذکر شد آن را جلب می کند. حال اگر آن مسند، ضمیر معتد بهی داشته باشد بار دیگر حکم را به مبتدا می کشاند

و تقویت پدید می آید.

«فینعقد بینهما» یعنی: بین آن مبتدا و آنچه شایسته اسناد است.

«إذا كان متضمناً لضميره المعتدبه»: و زمانی که مسند، متضمن ضمیر معتد به مبتدا باشد. یعنی آن ضمیر:

۱ - مرفوع فعل باشد نه اسم فاعل و مانند آن.

۲ - به مبتدا برگردد.

«زید قائم» مثال است برای مسندی که ضمیر دارد، لیکن شبیه به خالی از ضمیر یعنی: اسم جامد است. و علت شباهت را قبلاً خواندیم که تغییر نپذیرفتن «قائم» است با تکلم و غیبت و خطاب؛ بدین شیوه که می‌گوییم: «انا قائم»، «هو قائم» و «انت قائم». همانگونه که می‌گفتیم: «انا رجل»، «هو رجل» و «انت رجل».

«فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا، ويخرج عنه نحو: «زید ضربه» و «يجب أن يجعل سببياً».

بنابراین، تقوی ویژه جایی است که فعل به ضمیر مبتدا اسناد داده شده باشد. و بیرون می‌رود از تقوی «زید ضربه» و باید سببی قرار داده شود.

«فعلى هذا»: بنابر تفسیری که صاحب مفتاح گفته.

«ويخرج عنه» علت خروج «زید ضربه» این است. که: «ضرب» به ضمیری که به مبتدا برگردد اسناد داده نشده.

«و يجب أن يجعل سببياً»: و حتماً باید سببی قرار داده شود؛ چون جمله آوردن مسند یا برای تقوی است یا برای سببیت، و وقتی که یکی منتفی شد دیگری اثبات می‌شود.

«وَأَمَّا عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ فِي دَلَائِلِ الْأَعْجَازِ، وَهُوَ أَنَّ الْأَسْمَ لَا يُؤْتَى بِهِ مُعَرًى عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ إِلَّا لِحَدِيثٍ قَدْ نُؤَى اسْنَادُهُ إِلَيْهِ. فَإِذَا قُلْتُ «زید» فَقَدْ أَشْعَرْتُ قَلْبَ السَّمِيعِ بِأَنَّكَ تَرِيدُ الْأَخْبَارَ عَنْهُ، فَهَذَا تَوَظُّعٌ لَهُ وَتَقَدُّمٌ لِلْإِعْلَامِ بِهِ، فَإِذَا قُلْتُ: «قام» دَخَلَ فِي قَلْبِهِ دُخُولُ الْمَأْنُوسِ، وَهَذَا أَشَدُّ لِلثَّبُوتِ وَامْنَعُ مِنَ الشُّبْهَةِ وَالشَّكِّ».

و اما انگیزه تقوی آنگونه که شیخ در دلائل الاعجاز گفته -^۱ چنین است: اسم، پیراسته

و برهنه از عوامل لفظی آورده نمی‌شود مگر برای سخنی که اسنادش به آن در نظر گرفته شده. پس وقتی گفتی: «زید»، آگاه کرده‌ای قلب شنونده را به این که می‌خواهی از او خبر دهی. و این برهنه آوردن از عوامل لفظیه، زمینه چینی و مقدمه سازی برای اسناد دادن به اوست.

بنابراین، زمانی که بگویی: «قام» آشناگونه در قلب شنونده می‌نشیند و دخول مأنوسی دارد. و چنین دخولی ثبوت حکم را محکم‌تر می‌کند و از شک و شبهه باز دارنده‌تر است.

«وهو» یعنی: «ما ذکره الشیخ».

«قدنوی اسناده الیه»، ضمیر «اسناده» به «حدیث»، و ضمیر «الیه» به «اسم» برگشت می‌کند.

ضمیر «الخبار عنه» به «زید» بر می‌گردد.

«فهذا توطئة له»: «هذا» اشاره به برهنه آوردن اسم است. و «توطئه» به معنی آماده سازی، و زمینه چینی. و ضمیر «له» راجع است به «اخبار».

«وتقدمة للاعلام به» یعنی: این پیراسته آوردن از عوامل لفظی، پیش در آمدی است برای اسناد و حکم دادن به «زید». و می‌توانیم بگوییم: پیش در آمدی است برای اعلام به خبر دادن.

«وهذا اشد»: «هذا» اشاره است به «دخول مأنوس».

«وبالجملة» لیس الاعلام بالشیء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة. فان ذلك یجری مجری تأکید الإعلام فی التقوی والإحکام».

خلاصه: خبر دادن ناگهانی به چیزی همانند خبر دادن بعد از هشدار، آگاهی و زمینه سازی نیست. محققاً این زمینه سازی همچون تأکید اسناد و خبر است در استحکام و تقوی.

ضمیر «به» به «شیء» باز می‌گردد.

«فان ذلك» یعنی: این تنبیه و مقدمه مثل تأکید حکم اسناد و خبر است. یعنی:

«زید قام» که با زمینه چینی گفته شده همانند «زید قام قام» یا همچون «زید قام» «زید قام» است. که رسماً خبر، تأکید شده و «اخبار» از زید مؤکد آمده.

«احکام» - بکسر اول - به معنی محکم کردن است.^۱

«فیدخل فيه نحو زید ضربته و زید مرت به».

«فیدخل» جواب «اما» در «واما ما ذكره الشيخ» است. یعنی: بنابر تفسیر شیخ از تقوی، مثل «زید ضربته» و «زید مرت به» داخل در تقوی می شود. چون اسم، ابتدا خالی از عوامل لفظیه آمده و سپس با مقدمه چینی به آن خبر داده شده.

ضمیر «فيه» به تقوی باز می گردد.

«ومما يكون المسند فيه جملة لالسببية او التقوى خبر ضمير الشأن. ولم يتعرض له لشهرة امره، وكونه معلوماً مما سبق».

و از جاهایی که در آن مسند، جمله است ولی برای سببیت یا تقوی نیست، خبر ضمیر شأن است. و مصنف آن را یادآوری نکرد؛ چون امر آن شهرت دارد، و از آنچه در گذشته بحث کردیم دانسته می شود.

«خبر ضمير الشأن» یعنی: خبر مبتدایی که ضمیر شأن است.

ضمیر «له» و «امر» و «گونه» به «خبر ضمیر شأن» باز می گردد.

«مما سبق» در بحث نهادن اسم ظاهر به جای ضمیر.^۲

«واما صورة التخصيص نحو: «انا سعت في حاجتك» و «رجل جاءني» فهي داخلة في التقوى على ما مر».

و اما نمونه های تخصیص، چون: «انا سعت في حاجتك» و «رجل جاءني» بنابر آنچه گفتیم داخل در قلمرو تقوی است.

بیان

این عبارت، پاسخ یک سؤال مقدر است و آن، این که: مصنف برای جمله بودن مسند، دو سبب بر شمرد: یکی تقوی، و دیگری سببیت. و تخصیص را ذکر نکرد.

۱- «وأحكام الأمر: أئقنه» «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۱۴۳.

۲- مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۱۴. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۱. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۰۹.

شارح پاسخ می دهد: «صورت تخصیص» هم از قبیل «تقوی» است.
«علی مامر» بنابر آنچه در بحث افراد مسند گذشت.^۱

علل اسمیه، فعلیه، شرطیه و ظرفیه بودن مسند

«(واسمیّتها و فعلیتها و شرطیتها لمامر) یعنی: آن کون المسند جمله للسببیه او التقوی، و کون تلك الجملة اسمیه للدوام والثبوت، و کونها فعلیه للتجدد والحدوث والدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة على اخصر وجه. و کونها شرطیه للاعتبارات المختلفة الحاصلة من ادوات الشرط».

واسمیّه بودن جمله مسند یا فعلیه و یا شرطیه بودن آن، برای انگیزه هایی است که قبلاً گذشت.^۲

یعنی جمله بودن مسند دو علت دارد:

۱ - سببیت.

۲ - تقوی.

اکنون اگر آن جمله، اسمیه باشد برای دوام و ثبوت است.

و اگر فعلیه باشد برای تجدد و حدوث و برای دلالت بر یکی از زمانهای سه گانه با کوتاهترین شیوه است.

و اگر شرطیه باشد برای اعتبارات گوناگونی است که از ادوات شرط پدید می آید.

«(وظرفیتها لاختصار الفعلية اذ هي) ای الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لانّ الفعل هو الاصل في العمل».

۱ - مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳۳ و ۱۳۴. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۵۸. مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

عبارت آنجائین بود: «ولانسلم أنّها لاتفيد التقوی ضرورة حصول تكرار الاسناد الموجب للتقوی».

۲ - اما بحث اسمیه در ص ۱۳۶ مختصرهای چاپ جدید و ص ۵۹ مختصرهای چاپ قدیم. و ص ۱۲۹ مختصرهای حاشیه دار. گذشت.

و بحث فعلیه بودن مسند در ص ۱۳۵ مختصرهای چاپ جدید ۵۹ مختصرهای چاپ قدیم. و ص ۱۲۸ مختصرهای حاشیه دار گذشت.

و مقید کردن مسند به شرط در ص ۱۵۲ - ۱۳۸ مختصرهای چاپ جدید و ص ۶۶ - ۶۰ مختصرهای چاپ قدیم و ص ۱۴۷ - ۱۳۰ مختصرهای حاشیه دار گذشت.

و مسند را ظرفیه می‌آوریم تا جمله فعلیه را مختصر کرده باشیم؛ زیرا ظرف بنا بر اصح، فعل در تقدیر دارد برای این که فعل اصل در عمل است.

«وظرفیتها»: ظرفیه بودن جمله مسند.

«لاختصار الفعلیه»: کوتاه کردن جمله فعلیه. مثلاً به جای این که بگوییم: «زید استقر فی الدار» می‌گوییم: «زید فی الدار» و فعل را در تقدیر می‌گیریم. و اینگونه، کوتاهتر از ملفوظ است.

«اذهی»: آن جمله ظرفیه.

«لأنّ الفعل هو الاصل فی العمل» برای این که فعل، اصل در عمل است؛ زیرا اگر اسم فاعل در تقدیر بگیریم به جهت مشابهت به فعل عمل می‌کند.

«وقیل باسم الفاعل لأنّ الاصل فی الخبر أنّ ینکون مفرداً ورجح الاول بوقوع الظرف صلة للموصول نحو الّذی فی الدار اخوک».

و گفته شده: ظرف، اسم فاعل در تقدیر دارد؛ برای این که اصل در خبر، مفرد بودن است؛ (چون در مفرد، اعراب جلوه می‌کند و ظاهر می‌شود). ولی نظریه اول (فعل در تقدیر داشتن) برتری داده شده؛ به دلیل این که ظرف، صلة موصول قرار می‌گیرد. مثل «الّذی فی الدار اخوک» که «الّذی» مبتدا، «اخوک» خبر و «فی الدار» صلة است. و صلة حتماً باید جمله باشد. و در اینجا اگر بخواهیم «فی الدار» جمله گردد و جوباً باید فعل در تقدیر بگیریم.

«واجب بانّ الصلة من مظانّ الجملة بخلاف الخبر».

و به این سخن که: چون ظرف صلة قرار می‌گیرد بهتر است فعل در تقدیر بگیریم پاسخ داده شده: صلة از موارد و مواضعی است که حتماً باید جمله باشد به خلاف خبر. پس اگر در صلة، فعل در تقدیر می‌گیریم، دلیل نمی‌شود که در خبر هم فعل در تقدیر بگیریم، با این که اصل در خبر، مفرد بودن است.

«ولو قال اذ الظرف مقدّر بالفعل علی الاصح لکان اصوب؛ لأنّ ظاهر عبارته یقتضی

انّ الجملة الظرفیه مقدّرة باسم الفاعل علی القول غیر الاصح و لا یخفی فساد».

شرح:

مصنّف گفت: «وظرفیتها لاختصار الفعلية؛ اذ هي مقدرةٌ بالفعل على الاصح» و بعد از «اذ» ضمیر «هی» آورد که به جمله ظرفیه تفسیر شد. آنگاه معنی سخن او ظاهراً چنین می شود: زیرا جمله ظرفیه، فعل، در تقدیر دارد و به تأویل فعل می رود بنابر اصح. از این سخن بر می آید که: جمله ظرفیه، اسم فاعل در تقدیر دارد و به تأویل اسم می رود بنابر قول غیر اصح. ولی فساد این سخن آشکار است؛ چون اگر برای ظرف، اسم فاعل در تقدیر بگیریم دیگر جمله نیست تا ظرفیه بر آن صدق کند و اصلاً تا فعل در تقدیر نگیریم نمی توانیم بگوییم جمله ظرفیه.

بنابراین، بهتر بود مصنّف به جای «اذ هی» که ظاهراً به جمله ظرفیه تفسیر می شود، بگوید: «اذ الظرف» یعنی: ظرف، بنابر اصح، فعل و بنابر غیر اصح، اسم در تقدیر دارد. «لکان اصوب» شارح کلمه «اصوب» را به کار برد و نگفت: «لکان صواباً» چون احتمال دارد «هی» به «کلمة الظرف» برگردانده شود. و از همین رو شارح گفت: «ظاهر عبارته». یعنی: از ظاهر سخنش بر می آید.^۱

جاهایی که مسند، مقدم یا مؤخر می شود

«(وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ) إِي تَأْخِيرِ الْمُسْنَدِ (فَلَا نَ ذَكَرَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ أَهَمَّ كَمَا مَرَّ)

فِي تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ».

اما تأخیر مسند، برای اهمّیت بیشتر ذکر مسندالیه است. به جهت انگیزه هایی که در تقدیم مسندالیه گذشت.^۲

۱ - در این نمونه ها مسند، ظرفیه آمده:

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعِیُونَ» مرسلات / ۴۱.

«وَأُولَئِكَ فِي جَنَابٍ مُّكْرَمُونَ» معارج / ۳۵.

«لَكُمْ فِيهَا دُفٌّ» نحل / ۵.

«قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ» ملک / ۲۶.

قال عليّ - عليه السلام - : «صواب الرأي بالذّول» «نهج البلاغه»، حکمت، ۳۳۲.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۴ و ۹۵. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۸۷.

بنابراین، عوامل تأخیر مسند، همان عوامل تقدیم مسندالیه است.

«وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ» ای تقدیم (المسند فلتخصیصه بالمسندالیه) ای لقصر المسندالیه
 علی المسند علی ما حَقَّقناه فی ضمیر الفصل».

اما مقدم داشتن و پیش آوردن مسند برای تخصیص آن به مسندالیه یعنی:
 منحصر کردن مسندالیه بر آن است؛ بنابر آنچه در ضمیر فصل ثابت کردیم.^۱

توضیح:

ما در حصر، یک «مقصور» داریم به معنی چیزی که منحصر شده در چیز دیگری. و
 یک «مقصورُ علیه» یعنی: چیزی که بر آن یا در آن چیزی دیگری منحصر گردیده. وقتی
 می‌گوییم: «تهرانیُّ انا»، «تهرانی»، مسند است و برای افاده حصر، مقدم شده.

در این عبارت، «انا» مقصور و «تهرانی» مقصور علیه است.
 بعد از «تخصیص»، گاهی «یا» بر سر چیزی در می‌آید که مقصور واقع می‌شود. تعبیر
 «فلتخصیصه بالمسندالیه» همین گونه است. و از همین جهت، شارح آن را تفسیر کرده به:
 قصر مسندالیه بر مسند.

«علی ما حَقَّقناه فی ضمیر الفصل»: به همان شیوه که در بحث ضمیر فصل ثابت کردیم.
 در آنجا گفتند: «فلتخصیصه بالمسند» یعنی: «لقصر المسند علی المسندالیه»، که در این
 عبارت، «باء» بر سر مقصور در آمده.

«لأنَّ معنی قولنا «تمیمی انا» هو أَنَّهُ مقصور علی التَّمِیمِیَّة لِیَتَجَاوَزَها إِلَى الْقَیْسِیَّة».
 چون محققاً معنی «تمیمی انا» این است که: «انا» منحصر در «تمیمیّت»^۲ است و از
 آن به «قیسیّت» تجاوز نمی‌کند.

ضمیر «لایتجاوزها» به «تمیمیة» بر می‌گردد.

«(نحو: «لایفیها غول» ای بخلاف خمور الدنیا) فَإِنَّ فیها غولاً».

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۳. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۸۴.

۲ - «تمیم»، نام یکی از سردودمانهای عربی است؛ منسوب به آن را «تمیمی» می‌خوانند. «قیس» هم اسم
 بزرگ قبیله‌ای بوده و دودمان منسوب به وی را «قیسی» می‌نامند. نگاه کنید به: «اعلام زرکلی» ج ۲، ص ۷۹۹. و
 «صبح الاعشی» ج ۱، ص ۳۳۵.

و مانند: «لایفها غُول»^۱ یعنی: «در آن شرابها سردرد و آفت نیست».
 در این آیه شریفه، «فیها» برای افاده حصر مقدم شده؛ و از آن دانسته می شود که: تنها در شرابهای بهشتی سردرد نیست به خلاف شرابهای دنیا که سردرد دارد.
 «غُول» - به فتحه «غین» - به معنی سردرد، سرگیجه و آفت است.^۲
 «خُمور» جمع «خمر» و به معنی «مسکرات» و شرابهاست.
 ضمیر «فیها» به «خُمور» باز می گردد.
 «فان قلت: المسند هو الظرف، اعنی: - فیها - والمسند الیه لیس بمقصود علیه، بل علی جزء منه، اعنی: الضمیر المجرور الراجع إلی خُمور الجنة».

اشکال:

ممکن است بگویی: «فیها» ظرف و مسند است و مسند الیه منحصر بر تمام «فیها» نشده؛ بلکه منحصر در جزئی از آن، یعنی: ضمیری شده که به شرابهای بهشتی بر می گردد.

ضمیر «علیه» و «علی جزء منه» به «ظرف» باز می گردد.

«قلت: المقصود أنَّ عدم الغُول، مقصود علی الاتصاف بفی خُمور الجنة لایتجاوزه إلی الاتصاف بفی خُمور الدنیا».

پاسخ:

می گویم: مقصود مصنّف این است: «عدم الغُول» - سردرد نداشتن - منحصر است به وصف «بودن در شرابهای بهشتی»؛ و از این وصف، تجاوز نمی کند به وصف «بودن در شرابهای دنیا».

۱ - صافات / ۴۷.

۲ - والغُول: الضّداع. وقيل: الشّکر. وبه فسّر قوله - تعالى -: «لایفها غُول ولاهم عنها ینزفون»؛ ای لیس فیها غائلة الضّداع؛ لانه - تعالى - قال فی موضع آخر: «لایصدّعون عنها ولا ینزفون». «لسان العرب»، ج ۱۱، ص ۵۰۹.
 وقوله: «لایفها غُول ولاهم عنها ینزفون»، الغُول الاضرار والافساد. قال الراغب: الغُول اهلاك الشّئ من حیث لا یحس به انتهى، المبرر، ج ۱۷، ص ۱۳۷.

نکته‌ها

۱ - گفت: «عدم القول» و نفی در «لا فیها» را در کنار مسندالیه (غول) لحاظ کرد تا قضیه، موجه معدولة الموضوع شود.

۲ - «الاتصاف» به معنی انتساب است.^۱ یعنی: مسندالیه، منتسب و متّصف به این وصف می‌شود.

۳ - ظرف را با متعلقش لحاظ کرده و از این رو گفته: اتّصاف به «فی خمر الدنیا» یعنی: «حصول» یا «کون فی خمر الدنیا». فاعل «لا یتجاوزہ»، «مقصود» و مفعول آن «اتصاف» است.

یعنی: مقصود از آن اتصاف تجاوز نمی‌کند.

«وإنّ اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى أنّ القول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتجاوزہ إلى عدم الحصول في خمر الدنيا».^۲

و اگر نفی را در جانب مسند لحاظ کنی، معنی بدین شکل می‌شود: سردرد منحصر است به نبودن در شرابهای بهشتی. و آن سردرد، از نبودن در شرابهای بهشتی، به نبودن در شرابهای دنیا تجاوز نمی‌کند.

چندین نکته

۱ - اعتبار نفی در جانب مسند به این معنی است که: نفی، جزء مسند قرار گیرد و قضیه موجه معدولة المحمول گردد.

۲ - ظرف با متعلقش لحاظ شده و از این رو معنی کرده به «عدم الحصول فی خمر الجنة».

۱ - فلأهم شارح گفته بود: «بحیث یجهل اتصاف الذات به، یعنی: انتساب و متصف شدن ذات به آن. محصرهای چاپ قدیم، ص ۶۸. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۵۶. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۵۰.

۲ - «(قوله: لا فیها غول) إنّ نظر إلى حاصل المعنى كان قاصراً لصفة الاغتتال على خمر الدنيا. و إنّ روعی القاعدة القائلة إنّ تقدیم المسند یفید حصر المسندالیه عدّ قاصراً للموصوف على الصفة؛ ای القول مقصور على عدم الحصول فی خمر الجنة لا یتعداه إلى عدم الحصول فیما یقابلها. او عدم الغول، مقصور على الحصول فیها لا یتجاوزها إلى الحصول فی هذه الخمر. وبالجملة تجعل حرف النفي جزءاً من المسند أو المسندالیه». کتاب، ج ۱، ص ۱۱۵، انتشارات آفتاب تهران.

۳- در اینجا نیز حصر موصوف (مسندالیه) در صفت (مسند) است.

خلاصه این که: قصر، بر تمام «فیها» است نه بر جزئی از آن.

«فالمسند الیه مقصور علی المسند قصرأ غیر حقیقی».

چه نفی در جانب مسندالیه لحاظ شود و چه در جانب مسند، حصر غیر حقیقی و اضافی است؛ چون این حصر، تنها نسبت به شرابه‌ای دنیاست نه نسبت به همه آشامیدنیها؛ چون: آب، آب میوه‌ها، شربتها و

و اگر حصر حقیقی بود باید نسبت به همه آنها و غیر اینها باشد.

«و کذا القیاس فی قوله - تعالی -: «لکم دینکم ولی دین».

و همین گونه است قیاس، در سخن خداوند - متعال -: «لکم دینکم ولی دین»^۱ که «لکم» و «لی» مسند است و تقدیم آن دو نشانگر حصر اضافی است. یعنی: دین شما منحصر است به خودتان و دیگر به من تجاوز نمی‌کند. (گرچه به پیروانان می‌رسد) و دین من منحصر به من است و به شما نمی‌رسد. (با این که پیروانم را فرا می‌گیرد).

«ونظیره ما ذکر صاحب المفتاح فی قوله - تعالی -: «إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي» مِنْ أَنْ المعنی: حسابهم مقصور علی الاتصاف بعلی ربی لایتجاوزہ الی الاتصاف بِعَلَى. فجميع ذلك من قصر الموصوف علی الصفة دون العکس كما توهمه بعضهم».

نظیر همین سخن است آنچه صاحب مفتاح ذکر کرده.^۲ در «إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي»^۳ که معنی آن این گونه است: حساب آنان منحصر بر اتصاف به «علی ربی» است. و از این اتصاف به «اتصاف بعلی» تجاوز نمی‌کند.

بنابراین، در همه آنچه خواندیم (لا فیها غول، لکم دینکم ولی دین، إِنْ حَسَابُهُمْ حصر موصوف در صفت است. و به سخن دیگر: حصر مسندالیه در مسند. نه حصر صفت در موصوف آنگونه که برخی گمان کرده‌اند.

گفت: «نظیره» و نگفت «مثله»؛ زیرا حصر، در «إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي» از «ان» و «إِلَّا» فهمیده می‌شود و از باب تقدیم مسند بر مسندالیه نیست. تنها در حصر موصوف

۱- کافرون / ۶.

۲- مفتاح العلوم، ص ۱۲۵.

۳- شعراء / ۱۱۳.

بر صفت بودن، همچون مثالهای پیشین است.

«دون العکس» یعنی: قصر صفت بر موصوف نیست؛ چون گفتیم: از تقدیم مسند، قصر مسندالیه بر مسند، یعنی: قصر موصوف در صفت استفاده می شود نه قصر صفت در موصوف.

«کما توهّمه بعضهم» در برخی از حاشیه ها آمده که: مراد از «بعض»، علامه شیرازی است.^۱

و دسوقی، بعض را «خلخالی» گرفته.^۲

ضمیر «توهّمه» به «عکس» بر می گردد.

«ولهذا ای ولانّ التقديم یفید التخصیص (لم یقدم الظرف) الّذی هو المسند علی المسندالیه (فی «لاریب فیه»)³ ولم یقل: «لافیه ریب» (لئلاّ یفید) تقدیمه علیه (ثبوت الریب فی سایر کتب اللّٰه - تعالی -) بناء علی اختصاص عدم الریب بالقرآن».

و از همین جهت که تقدیم، بیانگر حصر است، ظرف مسند در «لاریب فیه» بر مسندالیه مقدم نیامده و «لافیه ریب» گفته نشده تا تقدیم ظرف بر مسندالیه، وجود شک را در دیگر کتابهای خداوند - متعال - نفهماند. بدین شیوه که: تردید نداشتن، تنها ویژه قرآن باشد و بس.

«وإنّما قال فی سایر کتب اللّٰه - تعالی - ؛ لآنه المعتبر فی مقابلة القرآن کما أنّ المعتبر فی مقابلة خمور الجنّة هی خمور الدّٰنیا لامطلق المشروبات و غیرها».

مصنّف گفت: «تا وجود شک در دیگر کتابهای خداوند فهمیده نشود» و نگفت «تا وجود شک در کتابهای دیگر دریافت نگردد»، برای این که: حصر، اضافی است؛ و آنچه در برابر قرآن مجید اعتبار می شود کتابهای آسمانی است همان گونه که در مقابل شرابهای بهشتی، شرابهای دنیا لحاظ می گردد نه همه آشامیدنیها و غیر آشامیدنیها.

۱ - مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۵۵.

۲ - مختصر دسوقی، ص ۲۹۸.

۳ - بقره ۲/ «لاریب فیه» در جدین آیه آمده:

«تنزیل الكتاب لاریب فیه من ربّ العالمین» سجده ۲/.

و «وَأَنَّ السّاعَةَ لاریب فیه». کهف ۲۱/.

و «تندریوم الجمع لاریب فیه». شوری ۷/.

ضمیر «لأنه» به «سائر»، و ضمیر «غیرها» به «مشروبات» باز می‌گردد.

خلاصه در آیه مبارکه «لاریب فیه»، «ریب» مسندالیه و «فیه» مسند است. اگر «فیه» مقدم می‌شد و افاده حصر می‌کرد، شک داشتن قرآن، نفی می‌شد و شک داشتن کتابهای دیگر آسمانی چون: تورات، انجیل و زبور اثبات می‌گشت. با این که کتابهای دیگر آسمانی نیز جایگاه شک نیست؛ نه نزولش از جانب خداوند - متعال - جایگاه شک است و نه مطالب تحریف نشده‌اش.

می‌گوییم: جایگاه شک نیست، یعنی: نباید در آن شک کرد، نه این که اکنون کسی در آنها شک ندارد.

«(اوالتنبیه) عطف علی تخصیصه؛ ای تقدیم المسند للتنبیه. (مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّهُ) ای المسند (خبر لانت)؛ اذالنت لايتقدم علی المنعوت. وإنما قال: مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ، لَأَنَّهُ رَمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ خَبَرٌ لَانَتْ بِالتَّأَمُّلِ فِي الْمَعْنَى وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي الْكَلَامِ خَبَرٌ لِلْمَبْتَدَأِ».

«التنبیه» بر «تخصیصه» عطف شده؛ یعنی: مسند را مقدم می‌آوریم تا از آغاز کار یادآوری کنیم که آنچه پیش آمده خبر است نه صفت؛ زیرا صفت بر موصوف پیشی نمی‌گیرد.

مصنّف گفت: «از آغاز کار» برای این که چه بسا با اندیشه در معنی و با توجه به این که در کلام، خبر نیامده دانسته می‌شود آنچه مقدم آمده خبر است نه نعت. ولی هنگامی که مقدم باشد از ابتدای ایراد سخن خبر بودن آن آشکار می‌شود.

(کقوله): مانند قول او:

لَهُ هَمٌّ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمَّتْهُ الصَّغْرَى أَجَلَ مِنَ الدَّهْرِ^۱

۱ - این شعر را برخی به «بکرین نطّاح» نسبت داده‌اند. و بسیاری گفته‌اند: از سروده‌های «حسان بن ثابت» در ستایش پیامبر اکرم - صلی‌الله علیه و آله - است.

حسان بن ثابت از شعرائی است که عمر بسیار داشته، زمانی دراز در جاهلیت و دورانی بلند هم‌روگار اسلام رسته. وی مدّتها شاعر توانمند نهضت توفنده اسلام بوده. حماسه او جمند عدیر را در شعری بلند و جاوید نه تصویر کتابده. ولی افسوس که فرجام عمری که بیش از یک قرن پایید، نامبارک شد و وی با پندارهایی کج سربزحاک گورنهاد. برای دریافت‌هایی زرفتر نگاه کنید به:

«الغدیر»، ج ۲، ص ۶۵ - ۶۲. «معجم الشعراء»، ص ۳۶۶. «المزهز»، ج ۲، ص ۴۲۵. «تاریخ ادبیات زبان عربی» ار ص ۱۸۳ - ۱۷۷ «الآغانی» ج ۴، ص ۱۷ - ۱۶. ج ۸، ص ۱۶۹. «روضات الجنات»، ج ۳، ص ۲۴ - ۲۰ «راحمی دانشوران»، ج ۱، ص ۲۱۵. «مروج الذهب»، ج ۲، ص ۳۵۶. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، ص ۸۰.

یعنی: برای او همت‌هایی است که بزرگ‌هایش پایان ندارد. و همت کوچکش و الاثر از روزگاران است.

«حیث لم یقل همم له».

در این شعر، «له» که مسند است پیش آورده شده و شاعر نگفته: «همم له» تا از آغاز سخن بنمایاند که: «له» خبر است نه وصف.

«همم» جمع «همت» است و «همت» به معنی عزم و تصمیم می باشد.

(اوالتفاؤل نحو):

یا مسند را برای فال‌نیک زدن، پیشتر از مسندالیه می آوریم؛ مانند:

سَعَدَتْ بِغُرَّةٍ وَجْهَكَ الْإِيَّامُ وَ تَزَيَّنَتْ بِقَائِكَ الْأَعْوَامُ^۱

یعنی: سعادت یافت به درخشش چهره‌ات روزها. و زیور گرفت به ماندگاریت سالها.

شرح واژه‌های شعر

«سَعَدَ» - به فتحه سین و عین - یعنی: کام یافت، خوشبخت شد.

«غُرَّة» کار بردهای گوناگونی دارد و در اینجا به معنی سفیدی، پرتو و

درخشش است.^۲

«الایام»: جمع «یوم» است.

«اعوام»: جمع «عام» و به معنی سالهاست.

شاهد:

در این شعر، «سَعَدَتْ» و «تَزَيَّنَتْ» برای فال‌نیک زدن مقدم شده و زودتر از مسندالیه

«الایام» و «الاعوام» آمده.

یا به سخن دیگر: شاعر به جای این که بگوید: «الایام سَعَدَتْ» یا «الاعوام تَزَيَّنَتْ»

۱ - شاعر این شعر شناخته نشده.

۲ - «وَالْغُرَّةُ - بالضم - العبد وَالْأَمَّةُ. وَمِنْ الشَّهْرِ لَيْلَةُ اسْتِهْلَالِ الْقَمَرِ. وَمِنْ الْهلال، طَلَعَتْهُ. وَمِنْ الْأَسْنانِ بِياضِهَا وَأَوَّلِهَا. وَمِنْ الْمَتَاعِ خِيَارُهُ. وَمِنْ الْقَوْمِ شَرِيفُهُمْ. وَمِنْ الْكَرَمِ سُرْعَةُ بُسُوقِهِ. وَمِنْ الرِّجْلِ وَجْهُهُ وَكُلُّ مَا بَدَأَكَ مِنْ ضَوْءٍ أَوْ صَبَحَ فَقَدْ بَدَأَتْ غُرَّتُهُ». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۹۲.

جمله را فعلیه آورده تا با «سعدت» و «تزیّنت» فال نیک زده باشد.

در زبان فارسی نیزگاه برای تفاعل، مسند مقدّم می شود. چون این اشعار حافظ:

می دمد صبح و کله بسته سحاب	الصَّبُوحُ الصَّبُوحُ يا اصحاب
می چکد ژاله بر رخ لاله	المُدام المُدام يا احباب
می وزد از چمن نسیم بهشت	هان بنوشیدم دم بدم می ناب

و مثل:

رسیدمژده که آمد بهار و سبزه دمید وظیفه گربرسد مصرفش گلست و نیید
و مانند:

شد عرصه زمین چو بساط ارم جوان از پرتو سعادت شاه جهانستان
«(او التشويق إلى ذكر المسند اليه) بأن يكون في المسند المتقدم طول يُشَوِّقُ النفس
إلى ذكر المسند اليه، فيكون له وقع في النفس، ومَحَلٌّ من القبول؛ لأنَّ الحاصل بعد الطلب
أَعَزَّ من المُتَساق بلاتعب».

یا مسند را مقدّم می داریم برای تشویق به ذکر مسندالیه؛ چون مسند از جهت طولی که
دارد نسبت به ذکر مسندالیه شوق برانگیز است. آنگاه مسندالیه در نفس جایگیر می شود
و مورد پذیرش قرار می گیرد: زیرا آنچه با طلب و پی جویی به دست آمده عزیزتر است از
چیزی که بی رنج رسیده.

ضمیر «له» به مسندالیه باز می گردد. «وَفَعَّ»: تأثیر نفوذ، جایگیر شدن.

«منساق»: پی در پی آمده، روانه شده، رسیده، به دست آمده.

«تعب»: رنج، زحمت.

(کقولہ:)

ثَلَاثَةُ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شمس الضُّحَى وَاِبْوَاسْحَاقُ وَالْقَمَرُ^۱

یعنی: سه چیز است که جهان از پرتوش می درخشد: خورشید چاشتگاه و ابواسحاق و ماه.

۱ - این شعر از «محمّد بن وهیب» یکی از تعرای شیعی در رمان عاسی است. «سدوسی» در باره وی نوشته
«هو محمّد بن وهیب الحمیری شاعر من متوسطی شعراء الدولة العباسیة. اصله من البصرة وسكن بغداد وکان
مختصاً بالحسن بن سهل، وکان یشیع وهو من مؤدبی الفتح بن خاقان». «البیان والتبیین»، ج ۳، ص ۱۹۰.
محقق دیگری نگاشته: «وکان ابن وهیب، شیعیاً وله مراثٍ فی اهل البيت - سلام الله علیهم -». «الوناج»،
ج ۱، ص ۲۶۶.

شرح واژه‌های شعر

«ثلاثة» هذا هو المسند المتقدم الموصوف بقوله: (تشرق)».

«ثلاثة» مسند مقدّم و موصوف «تشرق» است.

«(تشرق) من أشرق - بمعنی صار مضيئاً».

«تشرق» از «أشرق» گرفته شده و به معنی درخشنده گشت است.

به سخن دیگر: از باب افعال گرفته شده و معنی لازمی دارد.

«وَالْعَائِدُ إِلَى الْمَوْصُوفِ هُوَ الضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ فِي قَوْلِهِ (بِبَهْجَتِهَا)».

و ضمیر مجرور در «بِبَهْجَتِهَا» به موصوف (ثلاثة) باز می‌گردد.

«(بِبَهْجَتِهَا) ای بحسنها و نضارتها»^۱.

«بِهجت» به معنی نیکویی و خرمی است.

ضمیر «بِبَهْجَتِهَا» و «بحسنها» و «نضارتها» به «ثلاثة» باز می‌گردد.

«ای تصویرالدنيا مُنَوَّرَةٌ ببهجة هذه الثلاثة و بهائها».

یعنی: جهان با نیکویی و شکوه این سه، درخشان شده.

ضمیر «بهائها» به «ثلاثة» باز می‌گردد. و «بهاء»^۲ به معنی نیکویی، شکوه و

زیبایی است.

«والمسند اليه المتأخر هو قوله: (شمس الضحى و ابواسحاق والقمر)».

و مسندالیه به دنبال آمده «شمس الضحی و ابواسحاق والقمر» است.^۳

«شمس الضحی» یعنی: خورشید چاشتگاه و آغاز روز یا ساعتهای آغازین طلوع

خورشید. و به قول برخی: نیمروز.

«ابواسحاق»: کنیه «معتصم»، یکی از خلفای عباسی است. وی در سال ۲۱۸ بر تخت

۱ - «نَهَجَتْ» به معنی شادی‌زاو سرور بخش و خرم است. در قرآن مجید آمده: «وَحَدَانِقُ ذَاتِ نَهْجَةٍ». مل/۱۰.

۲ - «وَالْبَهَاءُ: الْحُسْنُ». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۶۰۵.

و «الْبَهَاءُ: الْمَنْظَرُ الْحَسَنُ الرَّائِعُ الْمَالِي لِلْعَيْنِ». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۹۹.

۳ - «ثلاثة» مبتدا قرار داده نشده؛ چون اگر مبتدا می‌شد می‌بایست معرفه، خبر نکره قرار گیرد؛ و این شایسته نبود. ولی می‌توانیم بگوییم: «ثلاثة» مبتدا باشد و «لنا» خبر محذوف آن؛ بدین شیوه: «ثلاثة لنا». و «شمس الضحی» و «ابواسحاق» و «قمر» بدل یا عطف بیان باشد. آنگاه دیگر شعر از قلمرو بحث خارج می‌گردد.

نشست و به سال ۲۲۷ بمرد.^۱

این شعر در روایات، ماندهای بسیار دارد:

«ثلاثة اشیاء يحتاج الناس طراً إليها: الأمن والعدل والخُصْب».^۲

«ثلاثة لا يرد الله دعائهم: الذاکر لله كثيراً. والمظلوم والامام المُقْسِط».^۳

«ثلاثة تكدّر العیش: السلطان الجائر. والجار سوء. والمرأة البذیة».^۴

نکته:

در این شعر لطیفه‌های ادبی چندی وجود دارد؛ چون: صنعت بدیعی، جمع و تفریق. یعنی: گرد آوردن و سپس جدا ساختن. شاعر، نخست سه چیزی که جهان از آنها روشنی گرفته را جمع کرده در واژه «ثلاثة» سپس یک به یک آنها را جدا ساخته. و «ابواسحاق» را میان «شمس» و «قمر» نهاده تا اشارتی باشد به این که بهترین امور، میانه‌هاست. و «شمس» و «قمر» تلویحی باشد به پدر و مادر او.

(تنبيه)

«كثير مما ذكر في هذا الباب) یعنی باب المسند (والذي قبله) یعنی باب المسندالیه (غير مختص بهما، كالذكر والحذف وغيرهما) من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق».

یادآوری و هشدار

بسیاری از آنچه در این باب مسند و باب پیشین، یعنی: باب مسندالیه آمد، ویژه این دو باب نیست؛ چون ذکر، حذف و غیر این دو، مثل: تعریف، تنکیر، تقدیم، تأخیر اطلاق، تقييد و ... از بحثهایی که گذشت.

۱ - نگاه کنید به «کامل ابن اثیر»، ج ۶، ص ۵۲۵ - ۴۳۹.

۲ - تمام مردم نیازمندند به امنیت، عدالت و فراوانی نعمت. از امام صادق - علیه السلام - . تحف العقول، ص ۳۷۰.

۳ - نهج الفصاحة، ص ۲۵۰.

۴ - تحف العقول، ص ۳۷۰.

«وغير ذلك مما سبق» و غير اينها از احوالی که گذشت همچون تابع آوردن برای مسندالیه به وصف، بدل، عطف بیان و تأکید.

«بهما» یعنی: به مسندالیه و مسند.

«مما سبق»: آنچه گفته شد در احوال مسندالیه و مسند.

«وإنما قال: «كثير مما ذكر»؛ لأن بعضها مختصّ بالباين، كضمير الفصل المختص بما بين المسند اليه والمسند، وكون المسند فعلاً، فإنه مختص بالمسند، إذ كل فعل مسند دائماً».

مصنف گفت: بسیاری از احوال گذشته، ویژه این دو باب نیست؛ چون برخی از آنچه گذشت، مخصوص این دو باب هست. مثل «ضمير فصل»، که تنها در بین مسندالیه و مسند می‌آمد. و مانند «مسند بودن فعل»، که فعل به مسند بودن اختصاص دارد؛ زیرا هر فعلی پیوسته مسند است.^۱

«وقيل هو اشارة إلى أن جميعها لايجرى في غير الباين، كالتعريف، فإنه لايجرى في الحال والتمييز. وكالتقديم، فإنه لايجرى في المضاف اليه».

و گفته شده: مصنف که گفت: «كثيرها» و نگفت: «جميعها» برای این است که همه احوال گذشته در غير این دو باب جاری نمی‌شود؛ مثلاً «تعريف»، در حال و تمیز، و «تقديم»، در مضاف الیه جریان نمی‌یابد.

مراد از «قيل» سخن «زوزنی» است.

«هو» یعنی: «كثير مما ذكر في هذا الباب».

«جميعها»: احوال.

«وفيه نظر: لأن قولنا: «جميع ما ذكر في الباين غير مختص بهما» لا يقتضي أن يجري شيء من المذكورات في كل واحد من الامور التي هي غير المسند اليه والمسند، فضلاً عن أن يجري كل منها فيه؛ إذ يكفي لعدم الاختصاص بالباين ثبوت في شيء مما يغايرهما، فافهم».

و در این سخن، نظر هست؛ چون اگر گفتیم: همه آنچه ذکر شد ویژه این دو باب

نیست، اقتضا نمی‌کند که چیزی از آنهایی که گفته شده در هر یک از آن چیزهایی که غیر مسند و مسندالیه است جریان پیدا کند، چه رسد به این که همه امور گذشته در هر یک از چیزهایی که غیر مسند و مسندالیه است، جریان یابد. مثلاً اقتضا نمی‌کند که «تعریف» در هر چه غیر مسند و مسندالیه است جاری شود تا شما بگویید: در حال و تمیز جریان ندارد.

شرح:

مصنف گفت: بسیاری از آنچه گذشت ویژه این دو باب نیست. شارح در بیان انگیزه این تعبیر مصنف گفت: زیرا برخی از احوال گذشته، ویژه این دو باب هست؛ چون: «ضمیر فصل» و «مسند بودن فعل».

زوزنی گفته: به این جهت نگفت: «جمیعها» و گفت: «کثیرها» که اگر «جمیعها» می‌آورد، می‌بایست هر یک از احوال گذشته در هر یک از چیزهایی که مسند و مسندالیه نیست جریان یابد؛ و این گونه نمی‌شود. مثلاً «تعریف» در حال و تمیز جریان نمی‌آید. و «تقدیم»، در مضاف الیه.

شارح این نظریه را نقد می‌کند و می‌گوید: اگر می‌گفت: «جمیع ما ذکر فی الباین غیرمختص بهما» اقتضا نداشت که حتی یکی از آن چیزها در هر یک از چیزهایی که غیر مسند و مسندالیه است جریان یابد، تا برسد به همه آنها.

به سخن دیگر: اگر یکی از احوال گذشته تنها در یکی از چیزهایی که مسند یا مسندالیه نیست جاری می‌شد می‌توانستیم بگوییم: «جمیع ما ذکر فی الباین غیرمختص بهما».

«المذكورات»: آنچه ذکر شد؛ چون: تقدیم، تأخیر، تعریف و ...

«فضلاً» مفعول فعل محذوف است.

«کُلُّ منها فیه» یعنی: هر یک از مذکورات فی کل واحد.

ضمیر «ثبوت» به «شیء» باز می‌گردد.

«مما یغایرهما» آنچه مغایر با مسند و مسندالیه است.

«فافهم» هشدار است برای دقیق بودن سخن.

«والفطن اذا اتقن اعتبار ذلک فیهما» ای فی الباین (لا یخفی علیه اعتباره فی غیرهما)

من المفاعیل والمُلَحَقَات بها والمُضَاف الیه.»

و هوشمند، هنگامی که به لحاظ امور گذشته در دو باب کار آزموده گردد، اعتبار آنها در غیر مسند و مسندالیه چون: مفعولها و حال و تمیز و مضاف الیه بر او پوشیده نمی ماند. به مثال، هنگامی که علل تقدیم در این دو باب را نیکو یافت، انگیزه های تقدیم در مفاعیل را نیز درک می کند.

و وقتی به زمان و زمینه حذف و ذکر، تعریف و تنکیر، اطلاق و تقیید در این دو باب آگاهی یافت، به استعمال آنها در مفاعیل و ملحقات به مفاعیل، یعنی: حال و تمیز نیز آشنا می شود.

«اعتبار ذلک» یعنی: اعتبار آن کثیر را.

ضمیر «علیه» به «فطن»، و ضمیر «اعتباره» به «کثیر»، و ضمیر «غیرهما» به «مسند و مسندالیه»، و ضمیر «بها» به مفاعیل باز می گردد.

پرسش ها

- ۱- انگیزهای تنکیر مسند چیست؟
- ۲- چرا مسند را معرفه می آوریم؟
- ۳- اگر مسند و مسندالیه هر دو معرفه باشد کدام را مقدم می داریم؟
- ۴- هرگاه مسند، معرف به لام جنس باشد چه ویژگی دارد؟
- ۵- آیا معرف به لام جنس، پیوسته حصر را می فهماند؟
- ۶- چرا مسند، جمله آورده می شود؟
- ۷- سکاکی و شیخ عبدالقاهر، هر کدام چه توجیهی برای تقوی دارند؟
- ۸- برای چه عواملی مسند، مؤخر می آید؟
- ۹- علل تقدیم مسند کدام است؟
- ۱۰- آیا آنچه در دو باب مسند و مسندالیه خواندیم در دیگر بابها جاری می شود؟ چگونه؟

برای خود آزمایی، ویژگی مسندهای زیرین را بکاوید:

«فهم حکام علی العالمین وملوک فی أطراف الارضین».^۱

«فیها کتب قیمّة».^۲

«لیس علیکم جناح».^۳

«لله العزّة».^۴

«ولله المشرق والمغرب».^۵

«من العصمة تعذر المعاصی».^۶

«الحجّ أشهرُ معلومات».^۷

«وما هو الاّ ذکر للعالمین».^۸

۱ - نهج البلاغه، خطبة ۱۹۰.

۲ - بینه / ۳.

۳ - نور / ۶۱.

۴ - مناقون / ۸.

۵ - بقره / ۱۱۵.

۶ - نهج البلاغه، حکمت ۳۴۵ صحی صالح، و حکمت ۳۳۷ فیض الاسلام.

۷ - بقره / ۱۹۷.

۸ - قلم / ۵۲.

باب چهارم معانی: بررسی متعلقات فعل

- فعلی که به منزله لازم گرفته شده دو گونه است.
- انگیزه‌های حذف مفعول.
- بیان بعد از ابهام.
- از آغاز، توهم غیر مراد را برداشتن.
- تا بار دیگر فعل را بر صریح لفظ مفعول واقع سازیم.
- گسترش و اختصار.
- اختصار تنها.
- پاسداری از فاصله.
- ناخوشایندی ذکر مفعول.
- تقدیم مفعول و مانند آن
- تقدیم برخی از معمولها بر برخی دیگر

احوال متعلقات الفعل

«قد اشير في التنبيه إلى أنّ كثيراً من الاعتبارات السابقة يجرى في مُتَعَلِّقات الفعل، لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد بحث، ومهد لذلك مقدمة فقال:».

حالات وابسته‌های فعل

در تنبيه، اشارتی شد به این که: بسیاری از اعتبارات پیشین، در متعلقات فعل نیز می‌آید؛ لیکن مصنف در این باب برخی از آن متعلقات را شرح داده و بر آن مقدمه‌ای پرداخته.

«احوال متعلقات الفعل» خبر «الباب الرابع» است.

باب چهارم معانی، حالات وابسته‌های فعل چون: فاعل و مفاعیل پنجگانه را می‌کاود.

«متعلقات»، را هم می‌توان بکسر «لام» خواند و هم به فتح آن.

«قد اشير»، همین که گفت: «کثیر مّا ذکر فی هذا الباب والذی قبله غیر مختص بهما»

اشاره بود به این که: چنین احوالی در متعلقات فعل نیز هست.

«من ذلك» یعنی: بعضی از «کثیر» را.

ضمیر «لاختصاصه» به «بعض» بر می‌گردد.

«مهد لذلك» آماده ساخت برای آن بعض. «مقدمه» از «الفعل مع المفعول»

آغاز می‌شود و تا سر «ثم الحذف إمّا للبيان بعد الابهام» ادامه می‌یابد.

حذف المفعول^۱

«(الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أَنَّ الغرض من ذكره معه) ای ذکر کل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذکر الفعل مع کل منهما (إفادة تلبّسه به) ای تلبّس الفعل بكل منهما، أمّا بالفاعل فمن جهة وقوعه منه، وأمّا بالمفعول فمن جهة وقوعه عليه».

فعل با مفعول همانند فعل با فاعل است، در این که: غرض از ذکر فاعل و مفعول با فعل، یا ذکر فعل با هر یک از این دو، نشان دادن ارتباط و پیوند فعل با هر کدام از آنهاست.

اما پیوند فعل با فاعل، از این روست که: فعل از آن شکل می‌گیرد، تحقق می‌یابد و واقع می‌شود.

و پیوند فعل با مفعول از این جهت است که: بر آن واقع می‌شود.

مقصود از «مفعول» در «الفعل مع المفعول»، مفعول به است. و به همین حیث، شارح آن را تفسیر کرد به «وقوعه علیه». و چیزی که فعل بر آن واقع می‌شود مفعول به است. و تنها مفعول به را ذکر کرد چون:

۱ - اینجا سخن در قلمرو فعل متعدّی است، و مفاعیل دیگر با فعل لازم نیز می‌آید.

۲ - مفعول به گسترش فراوانتری دارد و به فعل نزدیک‌تر است؛ و می‌توان با شناخت آن، مفاعیل دیگر را با آن قیاس کرد.

«ذکره معه» می‌توانیم ضمیر «ذکره» را به «کل واحد من الفاعل والمفعول» بر گردانیم، و ضمیر «معه» را به «فعل». و می‌توانیم برعکس کنیم. و به همین جهت، شارح دو گونه تفسیر کرده.

«تَلَبَّسَ»: ارتباط، تعلق، پیوند.

«وقوعه عنه» چون «وقوع» با «عن» متعدّی شده به معنی صدور است. و ارتباط فعل با فاعل، گاه صدوری نیست مثل «مات»؛ لیکن اینجا چون سخن در زمینه فعل متعدّی است تنها ارتباط صدوری را مطرح کرده.

۱ - سکاکی تعبیر به «ترک مفعول» کرده؛ نگاه کنید به: «مفتاح العلوم»، ص ۹۹.

«لَا إِفَادَةَ وَقُوعَهُ مُطْلَقًا» ای ليس الغرض من ذكره معه إفادة وقوع الفعل وثبوتها في نفسه من غير إرادة أَنْ يُعْلَمَ بِمَنْ وَقَعَ وَعَلَى مَنْ وَقَعَ.

هنگام ذکر فاعل یا مفعول، غرض وقوع مطلق فعل نیست؛ یعنی: نمی خواهیم با ذکر هر یک از فاعل یا مفعول با فعل، رخدادن فعل و تحقق آن را بنفسه بفهمانیم بدون توجه به این که از چه کسی روی داده و بر چه کسی واقع شده.

«فی نفسه» یعنی: خود فعل به تنهایی بدون لحاظ فاعل و مفعول. ضمیر «وقوعه» به «فعل» باز می گردد. و ضمیر «ذکره» به «کَلَّ وَاحِدٍ» و ضمیر «معه» و «ثبوت» به «فعل» برگشت می کند.

«مِنْ غَيْرِ إِرَادَةِ أَنْ يُعْلَمَ...» بیان «مطلقاً» است. یعنی: وقوع مطلق فعل هنگامی است که اراده نشده باشد فعل از چه کسی پدید آمده و بر چه کسی واقع شده. «إِذْ لَوَارِدِ ذَلِكَ لَقِيلَ: «وَقَعَ الضَّرْبُ» او «وُجِدَ» او «تَبَّتْ» مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْفَاعِلِ او الْمَفْعُولِ لَكُونَهُ عِبْثًا».

زیرا اگر رخ دادن مطلق فعل، مراد بود گفته می شد: «وَقَعَ الضَّرْبُ» یا «وُجِدَ الضَّرْبُ» یا «تَبَّتِ الضَّرْبُ» بدون فاعل یا مفعول. چون در آن هنگام، ذکر هر یک از این دو بی فایده است.

«ذَلِكَ» اشاره است به افاده وقوع فعل بنفسه مطلقاً.

ضمیر «لکونه» به «ذکر» باز می گردد.

و عبث بودن ذکر، از این روست که: مطلوب در بلاغت به اندازه نیاز آوردن است؛ و در اینجا به ذکر فاعل یا مفعول نیاز نیست و آورده شده.

«(فَاذًا لَمْ يَذْكُرِ) الْمَفْعُولُ بِهِ (مَعَهُ) إِي مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِي الْمُسْنَدِ إِلَى فَاعِلِهِ (فَالْغَرَضُ إِنْ كَانَ اثْبَاتُهُ) إِي اثْبَاتُ الْفِعْلِ (لِفَاعِلِهِ او نَفْيُهُ عَنْهُ مُطْلَقًا)».

بنابراین، هنگامی که مفعول به با فعل متعدی مسند به فاعلش ذکر نشود، اگر مقصود اثبات فعل برای فاعل یا نفی آن از فاعل باشد به طور مطلق.

ضمیر «لفاعله» و «نفيه» به «فعل» باز می گردد، و ضمیر «عنه» به فاعل.

توضیح:

اثبات فعل برای فاعل چون «زید يعطی»، نفی فعل از فاعل مثل: «زید لا يعطی».

«مطلقاً» یعنی:

۱ - قصدی نسبت به عموم یا خصوص افراد فعل نداریم؛ مثلاً در «زید يعطی» کاری نداریم که همه افراد اعطا را فرا می‌گیرد یا برخی از آن را. ما تنها نفس بخشش را اثبات می‌کنیم.

۲ - فعل بدون تعلق به مفعول، مطرح می‌شود و اصلاً برای آن مفعولی در نظر نمی‌گیریم تا چه رسد به عموم. در مفعول مانند: «وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ» که مفعول آن «جميع عباده» است و عمومیت دارد. و چه مفعول خاص باشد چون: «ما رایت منه» که مفعول آن «عورت» است و خاص.

«ای من غیر اعتبار عموم فی الفعل بآن یزاد جمیع افراد»، او خصوص، بآن یزاد بعضها، ومن غیر اعتبار تَعَلُّقه بمن وقع علیه فضلاً عن عمومه و خصوصه.

این تفسیر «مطلقاً» است؛ یعنی: بدون اعتبار عمومیت در فعل و اراده همه افرادش، و بدون لحاظ خصوص در فعل و قصد برخی از افرادش، و بدون اعتبار تعلق آن فعل به مفعول تا چه رسد به عموم در مفعول یا خصوصش.

ضمیر «افراد» به «فعل»، و ضمیر «بعضها» به «افراد» بر می‌گردد. و ضمیر «تعلقه» به «فعل»، و ضمیر «علیه» و «عمومه» و «خصوصه» به «من» موصوله یعنی: مفعول بر می‌گردد.

«(نَزَلَ) الفعل المتعدی (منزلة اللازم وَلَمْ يُقَدَّرْ له مفعول لَانَّ المقدّر کالمذكور) فی اَنَّ السامع يفهم منهما اَنَّ الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع علیه». در این هنگام، فعل متعدی به شیوه لازم لحاظ می‌گردد و مفعولی بر آن در تقدیر گرفته نمی‌شود؛ چون مقدّر نیز مانند مذکور است در این که: شنونده از هر دو می‌فهمد مقصود خبر دادن وقوع فعل از فاعل بوده به اعتبار تعلقش به آن که بر او واقع شده (مفعول به).

خلاصه: مفعول نسیاً منسیا می‌گردد؛ چون اگر مفعول مقدّر باشد تعلق فعل به آن اعتبار شده.

«منهما» یعنی: مقدر و مذکور.

ضمیر «تعلقه» به «فعل»، و ضمیر «علیه» به «من» موصوله بر می‌گردد.

«فَإِنْ قَوْلُنَا: «فَلَانِ يَعْطِي الدَّنَانِيرَ» يَكُونُ لِبَيَانِ جِنْسِ مَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِعْطَاءُ لِأَلْبِيَانِ كَوْنَهُ مُعْطِيًا. وَيَكُونُ كَلَامًا مَعَ مَنْ أَثْبَتَ لَهُ إِعْطَاءَ غَيْرِ الدَّنَانِيرِ لَامَعَ مَنْ نَفَى أَنْ يُوجَدَ مِنْهُ إِعْطَاءٌ.»

بنابراین، محققاً «فَلَانِ يَعْطِي الدَّنَانِيرَ» برای بیان جنس چیزی است که اعطاء، آن را فراگرفته، نه برای بیان معطی بودن فلان.

و این سخن، در برابر کسی است که بخشش غیر دینار را به او نسبت داده نه در برابر کسی که بخشش او را نفی کرده.

توضیح:

شارح می‌خواهد برای فعلی که تعلق به مفعول گرفته مثال بزند، می‌گوید: در «فَلَانِ يَعْطِي الدَّنَانِيرَ»، «يعطى» فعل متعدی است و با مفعول لحاظ شده؛ و می‌خواهیم وقوع فعل از فاعل به اضافه تعلقش به مفعول را برسانیم. و قصد این است که: بخشش «دنانیر» دانسته شود، نه اصل اعطاء.

و از این رو در برابر کسی گفته می‌شود که اعطاء غیر «دنانیر» را برای او اثبات کرده نه در مقابل کسی که اصل بخشش را منتفی دانسته.

ضمیر «یتناوله» به «ما» ی موصوله باز می‌گردد.

و ضمیر «کونه» و «له» و «منه» به «فَلَانِ» برگشت می‌کند.

«(وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان: لأنه إما أَنْ يجعل الفعل) حال كونه (مطلقاً) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه، ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقاً بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة أولاً) يجعل كذلك.»

و این فعل متعدی که به شیوه لازم لحاظ شده دو گونه است:

۱- آن فعل، با مطلق بودنش و نبودن اعتبار عموم و خصوص در آن، و تعلق به مفعول نداشتن، کنایه باشد از همان فعل در حالی که مفعول ویژه‌ای داشته باشد که از قرینه دریافت گردد.

۲- این گونه نباشد. بدین شکل که: کنایه از همان فعل، با مفعول ویژه قرار نگیرد.

توضیح:

گاهی تعلق فعل به مفعول لحاظ می شود آنگاه مفعول دو جور است:

۱- مذکور.

۲- مقدر.

و هنگامی اصلاً عموم و خصوص در افراد فعل و تعلق آن به مفعول، لحاظ نمی شود و اعتبار نمی گردد، در این هنگام، فعل به گونه لازم گرفته می شود و مفعول نسباً منسیا می گردد.

در این صورت، گاهی فعلی که به منزله لازم گرفته شده کنایه از همان فعل با مفعول ویژه قرار می گیرد. که آن مفعول را قرینه بیان می کند. و زمانی نیز چنین کنایه ای در نظر گرفته نمی شود.

«لایجعل کذلک» یعنی: فعل، کنایه از همان فعل با مفعول خاصی قرار نمی گیرد.
 («الثانی کقوله - تعالی -: «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الذِّینَ یَعْلَمُونَ وَ الذِّینَ لَا یَعْلَمُونَ» ای لایستوی مَنْ یوجد له حقیقه العلم و من لایوجد، وَ إِنَّمَا قَدَّمَ الثَّانِیَ لِأَنَّهُ بِاعتبار کثرة وقوعه أَشَدَّ اِهْتِمَاماً بِحاله».

و دوم، یعنی: جایی که فعل متعدی به منزله لازم لحاظ شده باشد و کنایه از همان فعل با مفعول ویژه نباشد، این آیه شریفه است:

«هَلْ یَسْتَوِی الذِّینَ یَعْلَمُونَ وَ الذِّینَ لَا یَعْلَمُونَ» که «یعلمون» و «لایعلمون» متعدی است و به شیوه لازم به کار رفته و کنایه از همان فعل با مفعول خاصی نیست. یعنی: غرض این نیست که بگوید: آنان که دانش ریاضی دارند مثلاً با آنان که دانش ریاضی ندارند برابر نیستند؛ بلکه می خواهد بگوید: آیا کسی که از حقیقت دانش برخوردار است با کسی که برخوردار نیست یکی است؟!!

و مصنف دوم را پیش انداخت، چون به اعتبار گسترشی که دارد بیشتر به آن اهمیت

داده می شود.^۱

ضمیمه «وقوعه» و «حاله» به «ثانی» بر می گردد.

«(السكاکی) ذکر فی بحث افادة اللام الاستغراق أنه اذا كان المقام خطايا لا استدلالاً بقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : المؤمن غَرَّكريم والمنافق حَبُّ لثيم حمل المعرف باللام مفرداً كان او جمعاً على الاستغراق بعلة ايهام أنَّ القصد إلى فردٍ دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر».

سکاکی در بحث این که: لام، مفید استغراق است گفته:^۲ هنگامی که سخن به شیوه خطایی ایراد می شود نه به گونه استدلالی مانند: سخن پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «المؤمن غَرَّكريم والمنافق حَبُّ لثيم»^۳ [یعنی: مؤمن بی نیرنگ و کریم است؛ و منافق، دور و نیرنگ باز و پست. | معرف به لام، چه مفرد و چه جمع، حمل بر استغراق می شود؛ برای این که: اگر فردی قصد شود بدون فرد دیگری، متکلم به نظر شنونده می اندازد که از دو مساوی یکی بر دیگری ترجیح داده شده.

«مقام خطایی»^۴ جایگاهی که به مقبولات تکیه می شود و به ظن بسنده.

«مقام استدلالی» جایگاهی که سخن به شیوه استدلالی و یقین برهانی ارائه می گردد.^۵

۱ - آنجا که نفس فعل اراده شده باشد بدون تعلق به مفعول، در قرآن مجید نمونه های فراوان دارد: مانند: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، علق / ۱».

در اینجا «خَلَقَ» به منزله لام گرفته شده و آفریدن مطلق اراده گردیده. و به عقیده سکاکی، «اقْرَأْ» نیز به منزله لام است و «باسم ربك» متعلق به «اقْرَأْ» بعدی.

و مثل: «كُلُوا وَاشْرَبُوا، [بقره / ۱۸۷] و «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا» [اعراف / ۳۱] که «كُلُوا» و «اشْرَبُوا» بدون تعلق به مفعول و به منزله لام است.

و همانند: «وَاللَّهُ يَحْيِي وَيُمِيتُ»، [آل عمران / ۱۵۶] و «وَهُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ»، [يونس / ۵۶] که از «يَحْيِي» و «يُمِيتُ»، نفس «احياء» و «اماته» مقصود است.

۲ - مفتاح العلوم، ص ۹۳.

۳ - نگاه کنید به: «نهج الفصاحه»، ص ۶۲۵. و «کزالعمال» ج ۱، ص ۱۴۲. و «بحار الانوار»، ج ۶۷، ص ۲۸۳. و «شهاب الاحبار»، ص ۲۹۸.

۴ - «خطات، صناعتی علمی است که با وجود آن، ممکن باشد اقناع جمهور در آنچه باید که ایشان را به آن تصدیق حاصل شود به قدر امکان»، «اساس الاقتباس»، ص ۵۲۹.

«واما مشاکلت جدل و خطابت به آن است که مبادی هر دو مشهورات بود»، «اساس الاقتباس»، ص ۵۳۱.

۵ - «برهان، قیاسی بود مؤلف از یقینات، تا نتیجه یقینی از آن لازم آید بالذات و به اضطرار»، «اساس الاقتباس».

مثال «المؤمن غرّ کریم والمنافق خبّ لئیم» برای مقام خطابی است. «المؤمن» و «المنافق» معرّف به لام است و برای این که ترجیح بلامرّحّ در اندیشه نگذرد بر استغراق همه افراد مؤمن و همه افراد منافق حمل می گردد.

«غَرَّ» - بکسر غین - به معنی پاک دل، و دور از نیرنگ است.

«خَبَّ» - بفتح خاء - به معنی نیرنگ باز مخالف «غَرَّ» است.^۱

«مفرد اکان او جمعا» معرّف به لام جنس مفرد باشد مثل حدیث گذشته. و یا جمع باشد چون: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ».^۲

«بَعْلَةُ إِيهَامٍ أَنَّ الْقَصْدَ...». یعنی: چون به وهم شنونده می گذرد که اگر گوینده فردی را بدون فرد دیگری اراده کرده باشد، ترجیح بلامرّحّ است.

و می توان چنین تفسیر کرد که: گوینده به وهم شنونده می اندازد که اگر فردی اراده شود بدون فرد دیگری، آنگاه ترجیح بدون مرّحّ می شود.

«مع تحقق الحقيقة فيهما»: با این که حقیقت در هر دو فرد تحقق یافته.

«ثم ذكر في بحث حذف المفعول أنّه قد يكون للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدّي منزلة اللازم ذهاباً في نحو: «فلان يعطى» الى معنى يفعل الاعطاء. ويوجد هذه الحقيقة ايهاً للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق».^۳

سپس سکاکی در بحث حذف مفعول گفته: گاهی خود فعل قصد می شود و فعل متعدّد به منزله لازم می گردد تا در معنی «فلان يعطى» گرایش پیدا شود به «يفعل الاعطاء» و «يوجد هذه الحقيقة» تا به همان شیوه ای که در لام استغراق گذشت مبالغه را در نظر آورد.

۱ - «وفيه المؤمن غرّ کریم، ای ليس بذی نکر، فهو یخْدَع لانقياده ولينه، وهو ضَدُّ الخَبِّ. يقال: فنی غرّ وفنّاه غرّاً، وقد غرّرت تغرّ غرارة. يُريد أنّ المؤمن المحمود مِن طَبْعِهِ الغرارة، وقلة الفطنة للشّرّ، وترك البحث عنه، وليس ذلك منه جهلاً، ولكنه كَرَمٌ وَحُسْنُ خُلُقٍ». «نهاية اس اثیر»، ج ۳، ص ۳۵۴ و ۳۵۵.

«وفي الحديث: المؤمن غرّ کریم والکافر خبّ لئیم، معناه أنّه ليس بذی نکراء فالغرّ الَّذی لا یفطن للشّرّ یغفل عنه، والخبّ ضِدُّ الغرّ، وهو الخداع المُفسد». «لسان العرب»، ج ۵، ص ۱۶.

«ومنه الحديث الآخر: الفاجر خبّ لئیم». «نهاية اس اثیر»، ج ۲، ص ۴.

گفتنی است: در تحقیقاتی که ما کردیم، به حای واژه «المنافق»، یا کلمه «الفاجر» یا کلمه «الکافر» آمده.

۲ - مؤمنون / ۱.

۳ - مفتاح العلوم، ص ۹۹.

«فَجَعَلَ المَصْنَفُ^۱ قوله: «بالطريق المذكور» اشارة الى قوله: ثم اذا كان المقام خطايا لا استدلالياً حمل المَعْرِفَ باللام على الاستغراق».

آنگاه مصنف، سخن سکاکی، را که گفته: «بالطريق المذكور» اشاره گرفته به «اذا كان المقام خطايا لا استدلالياً حمل المَعْرِفَ باللام على الاستغراق».

شرح:

سکاکی در بحث لام استغراق^۱ نگاشته: «اذا كان المقام خطايا ...» یعنی: هرگاه سخن در روند سخنان خطایی باشد نه استدلالی، معرّف به لام، بر استغراق حمل می‌شود. چون اگر قصد کردیم فردی بدون فرد دیگر را با این که حقیقت در هر دو هست ترجیح یکی از دو مساوی می‌شود بر دیگری بلامرّجّح.

مثلاً در «المؤمن غوّ» اگر گفتیم: این مؤمن غرّ هست و دیگری نه، با این که حقیقت ایمان در هر دو وجود دارد ترجیح یکی از دو مساوی بر دیگری پدید می‌آید.

سپس در بحث حذف مفعول^۲ گفته: گاهی فعل متعدی به گونه لازم گرفته می‌شود و معنی «فلان يعطى»، «يفعل الاعطاء» و «يوجد هذه الحقيقة» می‌گردد. یعنی: فلانی بخشش می‌کند و بخشش را پدید می‌آورد. معنی چنین می‌شود تا مبالغه را به نظر آورد به همان شیوه که در لام استغراق گفته شد.

آنگاه مصنف «بالطريق المذكور» را اشاره دانسته به «اذا كان المقام خطايا» یعنی: به همان شیوه‌ای که در بحث لام استغراق گذشت.

«والیه اشارة بقوله: (ثم) ای بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كونه كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتفى فيه بمجرد الظن (لا استدلالياً) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) (المقام او الفعل) (ذلك) ای كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقاً (مع التعميم) في افراد الفعل».

مصنف به سوی همین اشاره کرده و گفته: پس از این که مقصود، ثبوت اصل فعل بود

۱ - «فَجَعَلَ المَصْنَفُ»: مصنف در کتاب «ایضاح» چنین کرده.

۲ - مفتاح العلوم، ص ۹۳.

۳ - مفتاح العلوم، ص ۹۹.

و به منزله لازم گرفته شد بدون اعتبار کنایه، اگر سخن به شیوه خطابی ایراد گردد که در آن نه گمان بسنده می شود نه به گونه استدلالی که یقین برهانی را می طلبد. آنگاه مقام یا فعل، ثبوت فعل را برای فاعل یا نفی فعل را از آن می فهماند به اصافه عمومیت در افراد فعل. «والیه» یعنی: به جعل مذکور. یا به سخن دیگر: به همین که «الطریق المذكور» را مصنف اشاره به لام استغراق دانسته.

ضمیر «ثبوت» و «لفاعله» و «نفيه» به «فعل»، و ضمیر «عنه» به «فاعل» بر می گردد. «مطلقاً» یعنی: بدون اعتبار تعلق به مفعول و بدون لحاظ عموم یا خصوص در افراد فعل.

خلاصه: با این که هیچ قصد عموم یا خصوصی در کار نبوده ولی فعل افاده عموم می کند.

«(دفعاً للتحکم) اللازم من حمله علی فرد دون آخر، وتحقیقه أنّ معنی يعطى حينئذٍ یفعل الاعطاء، فالاعطاء المعرف بلام الحقیقة یحمل فی المقام الخطابی علی استغراق الاعطآت وشمولها مبالغه، لئلا یلزم ترجیح احد المتساویین علی الآخر».

تعمیم را می فهماند تا تحکمی که از حمل فعل بر فردی غیر از فرد دیگر پدید می آید برداشته شود.

و تحقیق سخن این است: معنی «يعطى» هنگامی که وقوع مطلق آن اراده شده باشد «یفعل الاعطاء» می گردد. در این تعبیر، «الاعطاء» معرف به لام حقیقت است و در جایگاهی که کلام خطابی است بر فراگیری همه بخششها، حمل می شود برای مبالغه تا ترجیح و برتری یکی از دو متساوی بر دیگری لازم نیاید.

«تحکم»^۱ در لغت به معنی حکم کردن؛ و در اصطلاح، سخن بی دلیل گفتن است. ضمیر «من حمله» به «فعل» باز می گردد.

«شمولها» یعنی: شمول اعطآت.

«لا ینال افاده التعمیم فی افراد الفعل تنافی کون الغرض الثبوت او النفی مطلقاً أى من غیر اعتبار عموم ولا خصوص؛ لانا نقول: لانسلم ذلك فانّ عدم کون الشیء معتبراً

۱ - تحکم: «حکومت نمودن بر کسی». «منتخب اللغات»، ص ۱۱۵.

«تَحَكُّمٌ (برورن تَقَمُّل) دعوی کردن و غلبه کردن و حکومت به زور». «غیاث اللغات»، ص ۱۹۶.

فی الغرض لا يستلزم عدم كونه مفاداً من الكلام فالتعميم مفاد غير مقصود ولبعضهم فی هذا المقام تخيلات فاسدة لا طائل تحتها فلم تتعرض لها.

کسی نگویید: عمومیت در افراد فعل، با این که مقصود، ثبوت یا نفی فعل به طور مطلق است بدون در نظر داشتن عموم یا خصوص، منافات دارد. چون در پاسخ می‌گوییم: این منافات را نمی‌پذیریم؛ زیرا مقصود نبودن چیزی، مستلزم مفاد نبودن آن نیست. «ولبعضهم» (خلخالی) و برخی در این زمینه پندارهای تباهی داشتند که فایده نداشت پس یادآوری نکردیم.

شرح:

به انگیزه‌ای که ما از آغاز کار در نظر می‌گیریم «مقصود» می‌گویند. ولی گاهی بدون نظر داشت و قصد، چیزی به دست می‌آوریم و به فایده‌ای می‌رسیم؛ مثلاً در یک حرکت معنوی با آن که هیچ قصد مادی نداریم به بهره‌های مادی نیز می‌رسیم. و در سخنی، گاه بدون نظر داشتن به چیزی آن به دست می‌آید و مردم آن را برداشت می‌کنند. به این بهره‌هایی که بدون قصد ما به دست می‌آید «مفاد غیر مقصود» می‌گویند. در جایی که وقوع مطلق فعل، مقصود ماست و هیچ قصدی نسبت به عموم و خصوص افراد فعل نداریم، باز عموم در افراد فعل به دست می‌آید؛ و از آن برداشت می‌شود. و این مفاد غیر مقصود است و بایستی قصدی منافات ندارد.

«لانسلم ذلك» یعنی: ما منافات را نمی‌پذیریم.

«ولبعضهم» و برای برخی از علمای بلاغت.

«فی هذا المقام» یعنی: در حمل قول سکاکی که گفته بود «بالطریق المذكور».

ضمیر «تحتها» و «لها» به «تخیلات» بر می‌گردد.

«(والاَوَّل) وهو أنَّ يجعل الفعل مطلقاً كنايةً عنه متعلقاً بمفعول مخصوص (كقول

البحتری^۱ فی المعترَبَ بالله^۲) تعريضاً بالمستعین بالله».

۱ - «بُخْتَرِي» - برور خُشْرَوِي - منسوب به «بُخْتَر» نام یکی از سردودمانهای عرب طائنی است. و کتابت آن با حاء فقط دار همان گونه که در ص ۱۶۰ مختصرهای حاشیه‌دار آمده غلط است. بختری ولید بن عبید طائنی مکنی به ابوعماده از شاعران شیعی است. وی به سال ۲۰۵ هجری در نزدیکیهای حاب به دنیا آمد و تا سال ۲۸۴ هجری زیست کرد. مدتی در بغداد اقامت گزید و چند تن از خلفای عباسی را ستود. نگاه کنید به: «الشیعة و فنون الاسلام»، ص ۱۰۸. «فهرست اس ندیم»، ص ۲۷۶. «تاریخ ادبیات عرب»، ص ۱۱۹ و ۱۲۰. «الاعلی»، ج ۱۸، ص ۱۶۷. «الوشاح»، ج ۱، ص ۱۰۸.

و اوّل، یعنی: فعلی که مطلق آورده شده کنایه باشد از همان فعل با مفعول ویژه. مانند سخن بُختری است در ستایش «مَعْتَزُ بِاللّٰه» و در حالی که به «مُسْتَعِین بِاللّٰه»^۲ گوشه می‌زند. شَجْوُ حُسَّادَه وَغِیْظَ عَدَاةٍ اَنْ یَّرِیْ مَبْصُرٌ وَیَسْمَعُ وَاَعِ یعنی: اندوه حسودان و خشم دشمنانش این است که ببینند بیننده‌ای و بشنود شنونده‌ای.

شرح واژه‌های شعر

«شَجْوُ» - برون مَرَد - به معنی اندوه، غم و غصه است.^۴

«حُسَّاد» جمع «حاسد» است.

«غِیْظ»: خشم.^۵

«عَدَاة»: دشمنان.

«ای اَنْ یَّکون ذُو رُویةٍ وَ ذُو سَمعٍ فیدرک» بالبصر (محاسنه و) بالسَّمع (اخباره الظاهرة الدالة علی استحقاقه الامامة دون غیره فلا یجدوا) نصب عطف علی یدرک ای فلا یجد اعداؤه وحساده الذين یتمنون الامامة (الی منازعته) الامامة (سبیلاً).^۶

یعنی: (آنان نگرانند که) بیننده و شنونده‌ای باشد که در یابد با چشم، نیکوییهایش را. و با گوش، خبرهای آشکاری را که شایستگی رهبری او را نشان می‌دهد؛ تا دشمنان و حسودانش که آرزوی رهبری می‌کنند برای درگیری با او بر سر رهبری، راهی نیابند. «(فلا یجدوا) نصب عطف علی یدرک».

«فلا یجدوا» منصوب است به حذف نون و بر «یدرک» عطف شده.

→ ص ۲۷۴ - ۲۷۰ «نزهة القلوب»، ج ۳، ص ۴۴. «تاریخ الحلفاء»، ص ۲۳۳ و ۲۵۰. «تاریخ ادبیات رمان عربی»، ص ۳۹۰ - ۳۷۶. «پاورقی التفهیم»، ص ۲۷۱. و «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۴۶.

۲ - «مَعْتَزُ بِاللّٰه»، لقب سیزدهمین خلیفه عباسی است. نام وی «مُحَمَّد» و مکی به «ابو عبد الله» است. وی با «المستعین بالله» درگیری داشت و در یک شورش بر او پیروزی یافت؛ و سپس خودش در سال ۲۵۷ در سن ۲۴ سالگی در خاک بخت. بگریه به: «تجارب السلف»، ص ۱۸۶ - ۱۸۴.

۳ - «مستعین بالله»، لقب احمد بن محمد، مکی به «ابوالعاس» از نوادگان هارون الرشید است که با شورش پیروز «معتز»، از خلافت برکنار شد. و در سال ۲۵۲ بیکس را درگور نهادند. نگاه کنید به «الاعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۱۹۳.

۴ - «الشَّجْوُ: الهم والخزن»، «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۴۲۲.

۵ - «الغِیْظ: الغضب»، «لسان العرب»، ج ۷، ص ۴۵۰.

ضمیر «محاسنه» و «اخباره» و «استحقاقه» و «غیره» و «اعداؤه» و «حُساده» و «منازعته» همه به «معتزّ» بر می‌گردد.

خلاصه این که: آنها نمی‌خواهند بیننده و شنونده‌ای یافت شود و از محاسن و اخبار معتزّ آگاهی یابد. چون اگر چنین شد، دشمنان وی راهی به رهبری پیدا نمی‌کنند.

«فالحاصل أنّه نَزَلَ «یری و یسمع» منزلة اللّازم، ای مَنْ یصدر عنه السّماع والرّؤية مِنْ غیر تعلق بمفعول مخصوص، ثمّ جَعَلَهُما کنایتین عن الرّؤية والسّماع المتعلّقین بمفعول مخصوص هو محاسنه و اخباره بادّعاء الملازمة بین مطلق الرّؤية ورؤية آثاره و محاسنه. و کذا بین مطلق السّماع و سماع اخباره؛ للدّلالة علی أنّ آثاره و اخباره بلغت من الکثرة و الاشتهار إلی حیث یمتنع خفاؤها فأبصرها کل راء و سمعها کل واع، بل لا یبصر الرائی إِلَّا تلك الآثار و لا یسمع الواعی إِلَّا تلك الاخبار».

کوتاه سخن این که: شاعر «یری» و «یسمع» را به منزله لازم گرفته به معنی کسی که شنیدن و دیدن از او پدید می‌آید. و آنها را وابسته به مفعول خاصی نکرده، آنگاه آن دو را کنایه از دیدن و شنیدن قرار داده که وابسته به مفعول خاص، یعنی: «محاسنه» و «اخباره» باشد. بدین شیوه شاعر ادّعی ملازمه کرده بین مطلق دیدن و دیدن نیکوییهای معتزّ، و بین مطلق شنیدن و شنیدن اخبار معتزّ، تا جلوه دهد آثار و اخبار معتزّ به گونه‌ای گسترش و شهرت یافته که نمی‌شود پنهانش کرد.

پس هر بیننده‌ای می‌بیند و هر شنونده‌ای می‌شنود بلکه بیننده نمی‌بیند مگر آن آثار را و شنونده نمی‌شنود مگر آن اخبار را.

ثمّ جَعَلَهُما یعنی: آن «یری» و «یسمع» را.

«هو»: آن مفعول مخصوص.

ضمیر «محاسنه»، «اخباره» و «آثاره» به «معتزّ» بر می‌گردد. و ضمیر «خفاؤها»،

«فأبصرها» و «سمعها» به «اخبار» و «آثار».

شارح گفته: «بادّعاء الملازمة» و نگفته: «الملازمة»؛ چون «یری» و «یسمع» بدون وابستگی به مفعول، مطلق است و دیدن آثار و شنیدن اخبار معتزّ، مقید.

و مطلق در واقع ملزوم مقید نیست، از این رو گفته: «ادّعی ملازمه».

«بل لا یُبصر الرائی إِلَّا تلك الآثار».

آورده‌اند: کسی نزد قاضی شکایت برد که: ای قاضی! کودکان به بازی با سنگ اندازی دماغ مرا می‌شکنند.

قاضی کودکان را گرد آورد و به تندی فرمود: چرا حریم بسته، دماغ آفا شکسته، از کوچه رسته، به خانه حَسّه و در بسته‌اید؟

کودکان به زاری گفتند: آیه‌ها القاضی! آنچه در ماضی، کرده ناراضی این مرد و الا را، نه تقصیر ماست، چون دماغ آفا آنقدر بزرگ است که به هر سو، سنگ بیفکنیم بر آن دماغ می‌نشیند.

اکنون نیز شاعر بزرگی اخبار و آثار معتز را به گونه دماغ آفا شمرده که اگر چشم بیفکنی و گوش بگشایی آن را می‌بینی و می‌شنوی.

«فَذَكَرَ الْمَلُومَ وَارَادَ الْإِذَا لَمْ عَلَى مَا هُوَ طَرِيقُ الْكُنَايَةِ فِي تَرْكِ الْمَفْعُولِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ أَشْعَارُ بَأَنَّ فَضَائِلَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الظُّهُورِ وَالْكَثْرَةِ إِلَى حَيْثُ يَكْفِي فِيهَا مَجْرَدُ أَنْ يَكُونَ ذَوْسَمْعٍ وَذَوْبَصَرٍ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ الْمُتَفَرِّدُ بِالْفَضَائِلِ».

شاعر، ملزوم را آورده و لازم را اراده کرده همانگونه که شیوه کنایه است. بنابراین، وانهادن مفعول و روی برگرفتن از آن، نشانگر این است که: ارزشهای «معتز»، چنان آشکار شده و گسترش یافته که تنها کافی است کسی بشنود و ببیند تا بفهمد «معتز» یگانه در فضیلتهاست.

«فَذَكَرَ الْمَلُومَ»، «ملزوم»، مطلق دیدن و شنیدن است. و «لازم»، دیدن و شنیدن آثار و اخبار «معتز».

ضمیر «عنه» به «مفعول»، و ضمیر «فضائله» به «معتز» بر می‌گردد. و ضمیر «فیها» به «فضائل».

«متفرد»: یکتا، یگانه، الگو و نمونه.^۱

«وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ يَفُوتُ هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ أَوْ تَقْدِيرِهِ».

و پوشیده نماند که این معنی، هنگامی که مفعول ذکر گردد یا در تقدیر گرفته شود از دست می‌رود.

«هذا المعنى» اشاره است به معنای کنایی که ادّعای ملازمه شده بود بین مطلق دیدن و دیدن آثار «معتزّ»، و بین مطلق شنیدن و شنیدن اخبار «معتزّ». و انمود می شد که: فضائل او به گونه ای است که اگر کسی چشم و گوش داشته باشد آن را در می یابد. ضمیر «تقدیره» به مفعول باز می گردد.

«وإلاّ ای وإن لم يكن الفرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدّي المسند إلى فاعله اثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقاً بل قصد تعلّقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن)».

و اگر هنگامی که مفعول، ذکر نمی شود، قصدمان از فعل متعدّی مسند به فاعل، اثبات فعل برای فاعل یا نفی فعل از فاعل به طور مطلق نباشد؛ بلکه قصدمان تعلق فعل به مفعولی باشد که در لفظ نیامده، آنگاه واجب است تقدیر مفعول براساس قرینه ها ضمیر «فاعله» و «اثباته» و «نفيه» و «تعلّقه» به «فعل»، و ضمیر «عنه» به «فاعل» بر می گردد.

«قرائن» را به اعتبار جاها و موارد گوناگون حذف، جمع آورده.
«الدالة على تعيين المفعول، إنّ عامّاً فاعماً وإنّ خاصّاً فخاصّ».
«الدالة» صفت «قرائن» است. یعنی: قرائنی که مفعول مقدّر را مشخص می کند. اگر آنچه قرینه ها نشانگر آن است عام باشد مفعول مقدّر نیز عام است. و اگر آنچه قرینه ها بیانگر آن است، خاص باشد، مفعول مقدّر نیز خاص است.

توضیح:

گاهی از قرینه ها می فهمیم که: مفعول مقدّر باید عام باشد؛ مانند:

«والله يدعوا الى دار السلام»^۱.

یعنی: «خداوند همه را به «دارالسلام»^۲ فرا می خواند».

ما از قرائن گوناگون عقلی و شرعی به دست می آوریم که: رحمت خداوند - متعال - عام است و از این رو این دعوت نیز عمومی است. و باید مفعول، عام باشد مثلاً:

۱- بوس / ۲۵.

۲- «دارالسلام» به معنی حایه سلامت و کایه ارضیه است.

«كُلُّ أَحَدٍ» یا «النَّاسُ» یا «كُلُّ النَّاسِ» یا «جميع عباده» باشد.

و گاهی از قرینه ها می یابیم که: مفعول باید خاص در تقدیر گرفته شود؛ مثل این سخن عائشه، همسر پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «ما رأيت منه ولا رأی منی» که از قرینه می یابیم که: اینجا مفعول باید خاص بیاید و آن واژه «عورت» می باشد.

«إِنْ عَاماً فَعَامٌ» یعنی: اگر آن مدلول قرائن عام باشد مفعول مقدّر عام است. همین طور «إِنْ خَاصّاً فَخَاصٌّ».

«وَلَمَّا وَجَبَ تَقْدِيرُ الْمَفْعُولِ تَعَيَّنَ أَنَّهُ مُرَادٌ فِي الْمَعْنَى وَمَحْذُوفٌ مِنَ اللَّفْظِ لَغَرَضٍ، فَاشَارَ إِلَى تَفْصِيلِ الْغَرَضِ بِقَوْلِهِ».

و چون تقدیر مفعول، واجب است، مشخص می شود که در معنی قصد شده لیکن برای انگیزه ای در لفظ نیامده.

اکنون مصنّف به شرح انگیزه های حذف اشاره می کند.

ضمیر «آن» به «مفعول» باز می گردد.

تا اینجا آنچه مصنّف گفت مقدمه بود برای بحث انگیزه های حذف. و مقصود از «مَهْدِلْكَ مَقْدَمَةً» همین بود که گذشت. و اکنون به «ذی المقدمه» می رسم.

بیان بعد از ابهام

«ثُمَّ الْحَذْفُ إِذَا لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ كَمَا فِي فِعْلِ الْمَشْيَةِ وَالْإِرَادَةِ وَنَحْوَهُمَا إِذَا وَقَعَ شَرْطاً فَإِنَّ الْجَوَابَ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَبَيِّنُهُ».

سپس حذف مفعول یا برای بیان بعد از ابهام است همانگونه که در فعل «مشیت» و اراده و مانند آن دو شکل می گیرد، هرگاه که آنها شرط واقع شود. چون محققاً جواب شرط بر آن مفعول محذوف دلالت می کند و آن را مبّین می سازد.

شرح:

اکنون مصنّف به بیان نخستین انگیزه حذف مفعول پرداخته می گوید:

حذف، گاهی برای بیان بعد از ابهام است؛ همانگونه که در فعل «مشیت» عمل می گردد.

«مشیت» به معنی خواستن است. و مراد از فعل «مشیت»، فعل هایی است که از ماده

مشیت گرفته می شود؛ چون: «شاء، یشاء» و ...

و همانند فعلهایی که از ماده «اراده» مشتق می شود.

ضمیر «نحوهما» به «مشیت» و «اراده» بر می گردد. یعنی: فعلهایی که مانند فعلهای برگرفته شده از مشیت و اراده است مثل «عَزَمَ»، «أَحَبَّ»، «قَصَدَ» و ...
ضمیر «علیه» و «یُبَیِّنُهُ» به مفعول باز می گردد.

«لَکِنَّهُ إِنَّمَا یَحْذِفُ (ماله یکن تعلقه به) ای تعلق فعل المشیئة بالمفعول (غریباً نحو: «فلو شاء لهداکم اجمعین») ای لو شاء الله هدايتکم لهداکم اجمعین. فأنه لما قیل «لو شاء» علم السامع أنَّ هناك شيئاً علقت المشیئة علیه لکنه مبهم عنده، فاذا جیء بجواب الشرط صار مبيناً له، وهذا اوقع فی النفس».

لیکن هنگامی مفعول، حذف می گردد که تعلق فعل مشیت به آن، نا آشنا و غیر عادی نباشد؛ مثل: «فلو شاء لهداکم اجمعین»؛^۱ که تعلق «شاء» به «هدایت»، غریب و غیر عادی نبوده. از این رو جایز است حذف آن.

بی شک وقتی گفته شود: «لو شاء»، شنونده می یابد که: «شاء» به چیزی تعلق گرفته؛ لیکن پیش او مبهم است. زمانی که جواب شرط آمد بیان می گردد. و این بیان بعد از ابهام، جان پذیرتر است.

ضمیر «لَکِنَّهُ» به «مفعول»، و ضمیر «عُلِّقَتِ المشیئة علیه» و «لَکِنَّهُ» و «له» به «شیء»، و ضمیر «عنده» به «سامع» بر می گردد.

«وهذا»: اشاره به بیان بعد از ابهام است.

«اوقع فی النفس»: بیشتر در نفس جایگیر می شود و جان پذیرتر است. چون گویا دو بار ذکر شده یک بار مبهم و یک بار معین.

«(بخلاف) ما اذا کان تعلق فعل المشیئة به غریباً فأنه لا یحذف حینئذ».

به خلاف وقتی که تعلق فعل مشیت به آن مفعول غریب باشد؛ چون در آن هنگام، مفعول حذف نمی شود.

۱- انعام / ۱۴۹. حذف مفعول فعل مشیت در هنگامی که شرط واقع شده باشد بسیار است. مانند:

«ولو شاء الله لذهب بسنهم». بقره / ۲۰.

«وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم». زخرف / ۲۰.

«کما فی (نحو) قوله»: مانند آنچه مثل سخن اوست:

(ولو شئت أن ابکی دماً لبکیته) علیه ولكن ساحة الصبر أوسع^۱

یعنی: اگر می‌خواستم خون بگیرم می‌گریستم بر او، لیکن میدان و قلمرو شکیب، گسترده‌تر است.

«فإن تعلق فعل المشیئة بکاء الدم غریب فذکره لیتقرر فی نفس السامع ویأنس به».

در این شعر، «أن ابکی» مفعول «شئت» است. و وقتی به تأویل مصدر برود این گونه می‌شود: «ولو شئت بکاء الدم»: اگر می‌خواستم گریه خونین را.

بی شک تعلق «شئت» به «گریه خونین»، شگفت و نا آشناست. از این رو، ذکر کرده تا در جان شنونده جایگیر شود و او با مفعول آشنا گردد.^۲

(واما قوله: واما قول او که گفته:

ولم یبق منی الشوق غیر تفکری فلو شئت أن ابکی بکیت تفکراً^۳

یعنی: عشق از من به جز اندیشه چیزی به جا نهماده. پس اگر بخواهم بگیرم اندیشه می‌گیرم.

«(فلیس منه) ای ممتا ترک فيه حذف مفعول المشیئة بناءً علی غرابة تعلّقها به».

این شعر از جاهایی نیست که مفعول مشیئت به جهت غرابت و شگفتی حذف نشده باشد.

۱ - این شعر در حاشیه مختصرهای حاشیه‌دار به «جرمی»، و در حاشیه دسوقی به «ابی‌هندام»، و در جامع الشواهد و معاهد و انوار الزبج و پا نوشت مختصرهای چاپ حدید و کامل مژد، به «اسحاق بن حسان، مکتی به «ابویعقوب خرمی» نسبت داده شده. وی از دودمان ایرانیان و شاعر بلند پایه دوره عباسی است. نگاه کنید به «البیان و التبین»، ص ۱۰۱ و ۱۰۲. «حاشیه دسوقی»، ص ۳۰۵. «الوشاح»، ح ۱، ص ۲۸۱ - ۲۷۵. «تهذیب ابن عساکر»، ح ۲، ص ۴۳۴. «کامل مژد»، ج ۲، ص ۲۵۱. «مختصرهای حاشیه‌دار»، ص ۱۶۲. «مختصرهای جاب حدید»، ص ۱۶۹. «دلائل الاعجاز»، ص ۱۲۶. «جامع الشواهد»، ۳۳۸. «الموشع»، ص ۳۰۷ و ۳۲۳ و «عیون الاحراز»، ح ۲، ص ۱۲۸. ۲ - نیکو بود مصنف مثل می‌زد به: «ولمّن شاء منکم أن تستقیم». [تکویر / ۲۸]. و «لوأزذنان نخخذلهوا، [انبیاء / ۱۷] که در این دو آیه شریفه، مفعول، به جهت غرابت ذکر شده.

۳ - این شعر از «علی بن احمد جوهری» مکتی به «ابوالحسن» ار شعری تیمی است. وی با قصیده‌های خوزنگ و اندوه بار، حماسه حسین بن علی - علیه السلام - را در شعر به جلوه نشانده. جوهری از تناری ایرانی و دست پرورده «صاحب بن عباد» و کاردان سیاسی وی بوده.

علامه امینی فرموده: وی در بین سالهای ۳۷۷ تا ۳۸۵ در گرگان در گذشته. بگریه به: «العذیر»، ح ۴، ص ۸۷-۸۲. «الوشاح»، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۲۸۲. «الیتیم»، ح ۴، ص ۲۶. و «راهمای داشوران»، ح ۱، ص ۱۷۸.

یا به سخن دیگر: در «فلوشتت اَنْ اِبکی»، «اَنْ اِبکی» مفعول «شنت» است حذف نشده اما ذکر آن از قبیل شگفتی و غرابت تعلق مشیث به آن نیست. ضمیر «فیه» به «ما» ی موصولة «مما توک» بر می‌گردد. و ضمیر «تعلقها» به «مشیثت»، و ضمیر «به» به «مفعول».

خلاصه این که: مفعول «شنت» یعنی: «اَنْ اِبکی» ذکر شده نه به جهت غرابت؛ بلکه ذکر آن یا به دلیل ضرورت شعری بوده یا به دلیل نبودن قرینه یا به دلیل این که شاعر، با ذکر آن غرضی را دنبال می‌کرده.

«علی ماذهب الیه صدر الافاضل فی ضرام السَّقَط».

بر آن اساس که صدر الافاضل در کتاب «ضرام السَّقَط» به آن گرایش پیدا کرده. گفتنی است که: «ابوالعلاء معری» نام یکی از دیوانهای شعریش را «سقط الزند» نهاده. «سقط الزند» دیوان شعری است حاوی سه هزار بیت. ابوالعلاء این دیوان را در ایام نوجوانی و جوانی خود به نظم آورده و آن را سقط الزند نامید؛ زیرا نخستین جرقه‌ای است که از چخماق وجود او جهیده است. («زند»: آهنی است که چون بر سنگ چخماق می‌زنند از آن آتش می‌جهد، و «سقط» جرقه‌ای است که از سنگ می‌جهد).^۱

سپس «مجدالدین ابوالفضل قاسم بن حسین بن محمد خوارزمی»، بر دیوان ابوالعلاء شرحی نگاشته و آن را «ضرام السَّقَط» نامیده یعنی: پرتو و شعله جرقه.^۲ دسوقی به اشتباه، کتاب «ضرام السَّقَط» را به «ابوالمکارم مطرزی» از شاگردان زمخشری نسبت داده.^۳

«مِنْ اَنَّ المراد لو شنت اَنْ اِبکی تفکراً بکیت تفکراً فَلَمْ یحذف مفعول المشینه ولم یقل لوشتت بکیت تفکراً لِانَّ تعلق المشینه بکاء التفکر غریبٌ کتعلقها بکاء الدّم».

صدر الافاضل گفته: مقصود شاعر این است که: اگر بخوایم گریستن تفکری را، می‌گیریم تفکر را. شاعر مفعول را حذف نکرده و «لوشتت بکیت تفکراً» نگفته؛ زیرا تعلق

۱- «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ص ۵۰۴.

۲- «والضَّرامُ والضَّرامه: ما اشْتَغَلَ مِنَ الحَطَبِ». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۳۵۵.

۳ نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی» [نوشته حنا فاخوری] ص ۵۰۴ و عنوان و مقدمه کتاب «ضرام

السَّقَط». و «الوشاح»، ج ۱، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

مشیت به گریستن تفکری، شگفت و ناآشنا بوده؛ همانگونه که تعلق مشیت به گریه خونین، شگفت است.

«مِنْ أَنَّ الْمَرَادَ» بیان «ما ذهب الیه صدر الافاضل» است.

«أَنْ ابْكِ تَفْكَراً» به تأویل مصدر می‌رود و آنگاه «بكاء التفکر» مفعول می‌شود و تعلق «شنت» به آن غرابت پیدا می‌کند.

ضمیر «کتعلقها» به «مشیت» بر می‌گردد.

«وَأَمَّا لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ (لَا الْمَرَادُ بِالْأَوَّلِ الْبُكَاءُ الْحَقِيقِيُّ) لَا الْبُكَاءُ التَّفْكَرِيُّ؛ لَأَنَّهُ ارَادَ أَنْ يَقُولَ: أَفَنَانِي النَّحُولُ فَلَمْ يَبْقَ مِنِّي غَيْرُ خَوَاطِرٍ تَجُولُ فِيَّ، حَتَّى لَوْ شِئْتُ الْبُكَاءَ فَمَرِّيتُ جَفُونِي وَعَصَرْتُ عَيْنِي لَيْسِلَ مِنْهَا دَمْعٌ لَمْ أَجِدْهُ. وَخَرَجَ مِنْهَا بَدَلُ الدَّمْعِ التَّفْكَرِ. فَالْبُكَاءُ الَّذِي ارَادَ إِيقَاعَ الْمَشِئَةِ عَلَيْهِ بُكَاءٌ مُطْلَقٌ مَبْهَمٌ غَيْرُ مُعَدَّى إِلَى التَّفْكَرِ الْبَتَّةَ. وَالْبُكَاءُ الثَّانِي مُقَيَّدٌ مُعَدَّى إِلَى التَّفْكَرِ، فَلَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ تَفْسِيرًا لِلْأَوَّلِ، وَبَيَانًا لَهُ».

و این، از قبیل جاهایی که مفعول برای غرابت ذکر می‌شود نیست؛ چون محققاً مقصود از گریه نخست (أَنْ ابْكِ) گریستن حقیقی و با اشک است، نه گریه اندیشه. زیرا شاعر می‌خواسته بگوید: ناتوانی، از پایم در آورد؛ و تباهم ساخت. از من به جز اندیشه‌هایی که در من گشت و گذار می‌کند چیزی نمانده. حتی اگر بخواهم بگریم و دست بر پلکهایم بمالم و چشمم را بفشارم تا اشکی از آن فرو ریزد، اشکی نمی‌یابم؛ و به جای اشک، از چشمانم اندیشه می‌بارد. بنابراین، گریه‌ای که مشیت به آن تعلق گرفته، گریه مطلق و مبهم است. و متعدی به تفکر نشده. و گریه دوم «ابکی تفکراً» مقید و متعدی به تفکر است و شایستگی برای تفسیر و بیان مفعول «ابکی» اول را ندارد.

شرح:

در شعر «فلو شنت أَنْ ابْكِ بکیت تفکراً» صدر الافاضل گفته: از باب تنازع است. و مفعول «أَنْ ابْكِ» تفکراً محذوف است که «تفکراً» در «بکیت تفکراً» آن را تفسیر می‌کند.

بنابراین، «أَنْ ابْكِ» به تأویل مصدر می‌رود و می‌شود: «بكاء التفکر». آنگاه تعلق «شنت» به «بكاء التفکر»، همانند تعلق «شنت» به «بكاء الدم» غریب و ناآشنا می‌گردد.

و از همین رو، مفعول «شنت» - یعنی: «ان ابکی» - ذکر شده.

شارح می گوید: چنین نیست؛ چون در این مصراع مادو گریستن داریم. گریه نخست «ان ابکی» و گریه دوم «بکیت تفکراً». گریه اول مطلق است و متعدی به تفکر نشده؛ و گریه دوم (بکیت) مقید و متعدی به تفکر شده، و مقید نمی تواند مطلق را تفسیر کند.

«هذا القبیل» یعنی: از قبیل جاهایی که مفعول، به جهت غرابت ذکر شده.

«لأن المراد بالأول»: مقصود از اول «أن ابکی» است.

«البكاء الحقيقي» گریه با اشک.

«النحول»^۱: ناتوانی، ضعف، فرسودگی، لاغری.

«خواطر»: اندیشه ها آنچه دردل گذرد. «خواطر» جمع «خاطر» است.

«تجول»^۲: رفت و آمد دارد، می چرخد، دور می زند.

«مَرَّيت»: مالیدم.

«جفون»: جمع «جَفْن» و به معنی پلک هاست.

«وَعَصْرَت عَيْنِي»: فشار دادم چشمم را.

«لیسیل منها» تا سرازیر شود از چشم.

ضمیر «لَمْ أَجِدْهُ» به «دمع» باز می گردد. و ضمیر «منها» به «عین». «عین»

مؤنث مجازی است.

«بكاء مطلق» یعنی: بدون اعتبار تعلق به مفعول.

«كما اذا قلت: «لَوْ شِئْتُ أَنْ تُعْطِيَ دَرَهْمًا أُعْطِيتَ دَرَهْمَيْنِ» كَذَا فِي دَلَائِلِ الْأَعْجَازِ».

مانند هنگامی که بگویی: «لَوْ شِئْتُ أَنْ تُعْطِيَ دَرَهْمًا أُعْطِيتَ دَرَهْمَيْنِ» این گونه در

دلائل الاعجاز آمده.^۳

در این مثال نمی توانیم «درهما» مفعول «تعطی» اول را حذف کنیم و «درهمین» را

مفسر آن قرار دهیم؛ چون مفسر و مفسر باهم تفاوت دارد.

۱ - «وَنَحَلَ جَسْمَهُ وَنَحَلَ يَنْحَلُ وَ يَنْحَلُ نَحُولًا فَهُوَ نَاحِلٌ: ذَهَبَ مِنْ مَرَضٍ أَوْ سَقَمٍ». «لسان العرب»،

ج ۱۱، ص ۶۴۹.

۲ - «جال، يجول جولة: إذا دار. ومنه الحديث: للباطل جولة ثم يَضْمَحِلُّ هو من جَوَل في البلاد

إذا طاف». «لسان العرب»، ج ۱۱، ص ۱۳۱.

۳ - دلائل الاعجاز، ص ۱۲۹.

«وَمِمَّا نَشَأُ فِي هَذَا الْمَقَامِ مِنْ سُوءِ الْفَهْمِ وَقِلَّةِ التَّدْبِيرِ مَا قِيلَ إِنَّ الْكَلَامَ فِي مَفْعُولِ ابْكِي وَ الْمُرَادَ أَنَّ الْبَيْتَ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ مَا حُذِفَ فِيهِ الْمَفْعُولُ لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ بَلْ إِنَّمَا حُذِفَ لِفَرْضِ آخِرٍ».

و از چیزهایی که در این زمینه از بدفهمی و کم اندیشی پدید آمده چیزی است که گفته شده: بحث و گفتگو در مفعول «ابکی» است و مقصود آن است که: حذف مفعول در شعر، برای بیان بعد از ابهام نیست؛ بلکه برای غرض دیگری چون اختصار، تعمیم و ... حذف شده.

«فِي هَذَا الْمَقَامِ» یعنی: در شعر «فَلَوْشْتُ أَنْ ابْكِي بِكَيْتِ تَفْكَرًا». مراد از «ما قیل» سخن شارح خلخالی است.

«وَالْمُرَادُ أَنَّ الْبَيْتَ لَيْسَ مِنْ» یعنی: مقصود مصنف که بعد از شعر گفت: «فَلَيْسَ مِنْهُ»، این بوده که: این شعر از قلمرو حذف برای بیان بعد از ابهام نیست. ضمیر «فیه» به «ما» ی موصوله بر می گردد.

و علت کم اندیشی و بدفهمی خلخالی این است که:

۱ - در این شعر به عقیده مصنف اصلاً حذفی صورت نگرفته و سخن از ذکر «أَنْ ابْكِي» است.

۲ - آنجا هم که بیان بعد از ابهام یکی از انگیزه های حذف بود، جایی بود که مفعول، متعلق به فعل «شاء» و مانند آن باشد و شرط قرار بگیرد نه در مفعولهای دیگر. «وَقِيلَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى لَوْشْتُ أَنْ ابْكِي تَفْكَرًا بِكَيْتِ تَفْكَرًا إِي لَمْ يَبْقَ فِي مَادَّةِ الدَّمْعِ فَصُرَتْ بِحِثِّ اقْدَرِ عَلَى بَكَاءِ التَّفَكُّرِ فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ مَا ذَكَرَ فِيهِ مَفْعُولُ الْمَشِينَةِ لِفِرَاقِهِ».

و گفته شده: احتمال می رود که معنی شعر «لَوْشْتُ أَنْ ابْكِي تَفْكَرًا بِكَيْتِ تَفْكَرًا» باشد؛ یعنی: در من نمائد مایه اشکی پس به گونه ای شده ام که می توانم گریه تفکری کنم. بنابراین، شعر از جاهایی می شود که مفعول مشیث برای غرابتش ذکر گردیده. این همان سخن صدر الافاضل است که: به شیوه احتمالی بیان شده؛ یعنی:

صدر الافاضل به گونه قطعی گفته بود و این قائل، به شیوه تردیدی.^۱

ضمیر «فیه» به «ما» ی موصوله و ضمیر «لغرابته» به «مفعول» یا به «تعلق فعل» به مفعول «برگشت می‌کند».

«وفیه نظر؛ لَانْ تُرْتَبْ هَذَا الْكَلَامَ عَلَى قَوْلِهِ لَمْ يَبْقَ مَنَّى الشَّوْقِ غَيْرَ تَفْكَرٍ يَأْبَى هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ التَّأَمُّلِ الصَّادِقِ لَانْ الْقُدْرَةَ عَلَى بَكَاءِ التَّفَكُّرِ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى أَنْ لَا يَبْقَى فِيهِ غَيْرُ التَّفَكُّرِ فَافْهَمْ».

و در این سخن، نظر هست؛ زیرا مترتب کردن این کلام (فلو شئت أَنْ ابْکِی بکیت تفکراً) بر «لَمْ يَبْقَ مَنَّى الشَّوْقِ غَيْرَ تَفْكَرٍ» این معنی را نمی‌پذیرد هنگامی که پژوهش راستین شود. زیرا قدرت برگریه اندیشه برنماندن غیر تفکر توقف ندارد. فافهم.

شرح:

«فاء» بر سر «لَوْ شِئْتَ أَنْ ابْکِی» ترتب را می‌فهماند و می‌نمایاند که: مابعد «فاء» پدیده و مسبب ماقبل آن است.

بدین ترتیب باید گریه تفکری پدیده باقی نگذاشتن عشق به جز تفکر باشد. در صورتی که گریه تفکری تنها پدیده نماندن چیزی جز تفکر نیست؛ بلکه در هنگامی که اشک سرشار نیز داریم می‌توانیم گریه تفکری کنیم.

بنابراین، آنچه با ترتب، سازگاری دارد این است که بگوید: چون عشق به جز تفکر، چیزی در من باقی نگذاشته پس من هرگاه بخواهم بگریم و اشک بریزم گریه تفکری می‌کنم. و سازگار نیست که بگوید: هرگاه بخواهم گریه تفکری کنم گریه تفکری می‌کنم.

«فافهم» اشاره است به امکان انتقاد در سخن شارح، بدین گونه که: گرچه گریه تفکری عقلاً هم می‌شود در هنگام بودن اشک باشد و هم در نبودن آن؛ لیکن عادتاً و غالباً گریه تفکری، پدیده نماندن اشک است. و سخن شاعر نموداری است از همین عادت و غالب.

۱- و برخی دیگر گفته‌اند: این قائل باقی نماندن ماده اشک را اعتبار کرده ولی صدر الافاضل اعتبار نکرده بود. و بعضی گفته‌اند: اصلاً تفاوت ندارد شارح تکرار کرده تا پاسخ بگوید.

از آغاز، توهم غیر مراد را برداشتن

«(وَأَمَّا لِدَفْعِ تَوْهَمِ ارَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ) عطف على إِمَّا للبيان (ابتداءً) متعلق بتوهم».

یا مفعول را حذف می‌کنیم تا از آغاز، توهم اراده آنچه مقصود نیست را برداییم «وَأَمَّا لِدَفْعِ» بر «وَأَمَّا للبيان» عطف شده و «ابتداءً» ظرف است و متعلق به «توهم».

(کقوله: و مانند قول او:

وَكَمْ ذُذَّتْ عَنِّي مِنْ تَحَامِلِ حَادِثٍ وَسُورَةِ أَيَّامٍ حَزَزُنْ إِلَى الْعَظَمِ)^۱

یعنی: و چه بسا دور ساختی از من تجاوز رویدادها و دشواری روزگاران را که تا استخوان بریده بود.

شرح واژه‌های شعر

«کم» خبریه است.

«ذُذَّتْ» گرفته شده از «ذُود» به معنی دور کردن، و راندن می‌آید.^۲

«عَنِّي مِنْ تَحَامِلِ حَادِثٍ» یقال تَحَامِلُ فَلَانٌ عَلَيَّ إِذَا لَمْ يَعْدِلْ.

«تَحَامِلُ» مصدر به معنی تهاجم، فشار آوردن و در تنگنا نهادن است. هنگامی گفته

می‌شود: «تَحَامَلَ فَلَانٌ عَلَيَّ» که فلان، ستم و تجاوز کند و عدالت پیشه نسازد.

«وَكَمْ خَبْرِيَّةٌ مُمَيِّزَةٌ قَوْلُهُ مِنْ تَحَامِلِ قَالُوا وَإِذَا فَصَّلَ بَيْنَ كَمْ الْخَبْرِيَّةِ وَمُمَيِّزٌ بِفَعْلٍ مُتَعَدٍ

وَجِبِ الْإِتْيَانِ بَيْنَ لَنَلَا يَلْتَبَسُ بِالْمَفْعُولِ».

«کم» خبریه و «مِنْ تَحَامِلِ» تمیز آن است. نحوی‌ها گفته‌اند^۳: هنگامی که بین

کم خبریه و تمیز آن، فعل متعدی در آید باید برسر تمیز، «مِنْ» آورده شود تا با مفعول

اشتباه نشود. و در آمدن «مِنْ»، تفاوتی بین کم خبریه و کم استفهامیه نیست.^۴

۱- این شعر از بحرِی است.

۲- در قرآن شریف آمده: «وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ». قصص / ۲۳.

۳- «وَإِذَا كَانَ الْفَصْلُ بَيْنَ كَمْ الْخَبْرِيَّةِ وَمُمَيِّزٌ بِفَعْلٍ مُتَعَدٍ وَجِبِ الْإِتْيَانِ بَيْنَ لَنَلَا يَلْتَبَسُ الْمُمَيِّزُ بِمَفْعُولٍ ذَلِكَ الْمُتَعَدِيُّ نَحْوُ قَوْلِهِ - تَعَالَى - : «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَاطٍ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيبَةٍ». «شرح کافیه محقق رصی»، ج ۲، ص ۹۷.

۴- مانند: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيبَةٍ». قصص / ۵۸ ←

«ومحلّ کم النصب علی أنّها مفعول ذُذَّتْ وقیل: الممیّز محذوف ای کم مرّةً ومِنْ فی «من تحامل» زائده».

و «کم» محلاً منصوب است بنابراین که مفعول «ذدت» باشد.
و گفته شده: تمیز «کم» حذف گردیده؛ یعنی: «کم مرّة» بوده. و «من» در «من تحامل» زایده است.

بنابراین، «تحامل» مفعول «ذدت» قرار می‌گیرد. و «من» بنابر عقیده «اخفش» در کلام موجب، زایده می‌شود.

«وفیه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزیادة بما ذکرناه»
و در این سخن نظر هست؛ چون بدان شکل که ما گفتیم از حذف تمیز و زایده بودن «من»، بی‌نیاز می‌شویم.
بنابر اعرابی که شارح پیشنهاد می‌کرد، «کم» مفعول، «تحامل» تمیز و «من» غیر زایده بود.

«(وسورة آیام) ای شدّتها وصولّتها»^۱

و «سورة آیام» یعنی: سختی و تهاجم و هیبت روزها.

«صولت» هیبت، فشار، قدرت و تهاجم.

ضمیر «شدّتها» و «صولتها» به «آیام» بر می‌گردد.

«(حَزْزَنَ) ای قَطَعْنَ اللَّحْمَ (الی العظم)».

یعنی: بریده بود گوشت را تا استخوان.

«فحذف المفعول، اعنی: اللحم (إذ لو ذکر اللحم لرّما توهم قبل ذکر ما بعده) ای ما بعد

اللحم، یعنی: الی العظم (أَنَّ الحَزْلَ ینته الی العظم) وإِنما کان فی بعض اللحم، فحذف دفعاً لهذا التوهم».

«اللحم» که مفعول بوده حذف شده؛ زیرا اگر شاعر «اللحم» را ذکر کرده بود چه بسا

پیش از آمدن «الی العظم» که بعد از «اللحم» است، به گمان می‌رسید که: بریدن،

→ وكنم قَصَفْنَا مِنْ قَرِیْبَةٍ. انبیاء / ۱۱.

وكنم تَرَكُوا مِنْ جَنّاتٍ. دخان / ۲۵.

۱ - وسورة السُّلطان: سَطَوْتُهُ واعتداؤُهُ. «لسان العرب»، ج ۴، ص ۳۸۵.

به استخوان نرسیده و تنها در گوشت بوده. بنابراین، برای زدودن این توهّم، مفعول حذف گردیده.

خلاصه: اگر شاعر می‌گفت: «حَزَزْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعِظَمِ» پیش از این که «إِلَى الْعِظَمِ» بیاید به نظر می‌رسید بریدن به استخوان نرسیده.

فعل را بر صریح لفظ مفعول واقع ساختن

«(وَأَمَّا لَآئِهٖ أَرِيدَ ذَكَرَهُ) ای ذکر المفعول (ثانیا علی وجهِ يتضمن إيقاع الفعل علی صریح لفظه) لا علی الضمیر العائد الیه (اظهاراً لکمال العناية بوقوعه) ای الفعل (علیه) ای المفعول حتی کأنه لا یرضی أَنْ یوقعه علی ضمیره وان کان کنایه عنه».

یا مفعول (نخستین بار) حذف می‌شود تا بار دیگر به گونه‌ای ذکر گردد که واقع شدن فعل بر صریح لفظ را در بر بگیرد. و فعل بر ضمیر عائد به آن در نیاید، برای اوج توجّهی که به وقوع فعل بر مفعول هست.

حتی گویا متکلم خرسند نیست فعل را بر ضمیر مفعول در آورد، با این که ضمیر کنایه از مفعول است.

ضمیر «لفظه» و «إلیه» به مفعول بر می‌گردد.

ضمیر «یوقعه» به «فعل»، و «ضمیره» و «عنه» به «مفعول» باز می‌گردد.

(کقولہ: مانند قول او (بحتری):

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْكَ فِي السُّوْ دِدِوَالْمَجْدِو المَکَارِمِ مَثَلًا

یعنی: محققاً جستجو کردیم و نیافتیم برای تو در آقایی، بزرگواری و ارزشها همانندی را.

شرح برخی از واژه‌های شعر

واژه «سؤدد» در این شعر به دو قسم، تقسیم شده. قسمتی در مصراع اوّل و قسمتی در مصراع دوّم. به شعرهایی که یک واژه در آن تقسیم می‌گردد «مُدَرَّج» می‌گویند.

«سُودد»: آقایی، سروری، بزرگی.^۱

«مَجَّد»: شرافتمندی و دست یافتن به شرف.^۲

«مكارم»: جمع «مكرمت» و به معنی ارزشها و فضیلتهاست.

«ای قَدْ طلبنا لك مثلاً، فحذف «مثلاً» اذلو ذكره لكان المناسب فَلََمْ نجده فيفوت

الغرض. اعني: ايقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل».

یعنی: «قد طلبنا لك مثلاً» بوده، «مثلاً» حذف شده؛ زیرا اگر ذکر می شد شایسته بود که

بگوید: «فَلََمْ نجده» آنگاه غرض، یعنی: واقع کردن «لَمْ نجده» بر صریح لفظ «مثل» از دست می رفت.

ضمیر «ذکره» و «فَلََمْ نجده» به «مثل» باز می گردد.

مقصود از «عدم الوجدان»، «لَمْ نجده» است.

«(ويجوز ان يكون السبب) في حذف مفعول «طلبنا» (ترك مواجهة الممدوح بطلب

مثل له) قصداً الى المبالغة في التأدب معه، حتى كأنه لا يُجَوِّز وجود المثل له ليطلبه، فإنَّ العاقل لا يطلب إلا ما يُجَوِّز وجوده».

و ممکن است انگیزه حذف مفعول «طلبنا»، ترک جستجوی مثل رو در روی ممدوح باشد. (شاعر می خواسته رو در روی ممدوح، سخن از جستجوی مثل او نگوید). برای این که در ادب نگه داشتن مبالغه کرده باشد، به گونه ای که گویا شاعر وجود همانند را برای ممدوح ممکن نمی دانسته تا در پی آن باشد. و بی شک، عاقل نمی جوید مگر چیزی را که وجودش را ممکن می داند.

خلاصه: این شعر نمودار یک ادب برینی است.

جستجوی مثل (قد طلبنا) را بدون مفعول آورده و نیافتن مثل (فَلََمْ نجده) را با مفعول صریح.

ضمیر «له» و «معه» به «ممدوح» بر می گردد. و ضمیر «ليطلبه» به «مثل»، و ضمیر «يجوزّه» به «ما» ی موصوله.

«(وإما للتعميم) في المفعول (مع الاختصار كقولك: «قد كان منك ما يؤلم أي كل أحد)»

۱ - «الشودد: الشرف، معروف، وقد يُهْمَزُ وتُضَمُّ الدال، طائفة»، «السان العرب»، ج ۳، ص ۲۲۸.

۲ - «المَجْد نيل الشرف»، «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۲۲۸.

بقرینة أَنَّ المقام مقام المبالغة، وهذا التعميم وإنْ امکن أَنْ یستفاد من ذکر المفعول بصیغة العموم، لكن یفوت الاختصار حیثیذ^۱.

یا مفعول را حذف می‌کنیم برای گسترش در مفعول به اضافه اختصار. مانند سخن شما: «قد کان منک مایؤلم» یعنی: رخ داد از تو آنچه می‌آزارد و رنج می‌دهد.

در اینجا به قرینه مبالغة در مقام، می‌فهمیم که: مفعول باید عام (کل احد) باشد. و این عمومیت، گرچه با ذکر مفعول به دست می‌آید؛ لیکن در آن هنگام، اختصار از دست می‌رود.

«کان» در این کان مثال «تاقه»، و «ما» فاعل آن است.

«بقرینة أَنَّ المقام مقام المبالغة» این جمله در مقام نکوهش و سرزنش گفته می‌شود. و در مقام سرزنش قاعدتاً و غالباً با مبالغة سخن می‌گویند. از این رو مفعول آن را عام می‌گیرند.

«حیثیذ^۲» یعنی: هنگامی که مفعول عام ذکر می‌شد.

گسترش و اختصار

«(وعلیه) ای وعلی حذف المفعول للتعمیم مع الاختصار ورد قوله - تعالی -: «والله یدعوا الی دار السلام» ای جمیع عبادہ، فالمثال الاول یفید العموم مبالغة والثانی تحقیقاً».

و در همین قلمرو حذف مفعول برای گسترش و اختصار است سخن خداوند - متعال -: «والله یدعوا الی دار السلام»^۱ که مفعول «یدعوا» «جمیع عبادہ»^۲ بوده و برای عمومیت و اختصار، حذف شده.

بنابراین، مثال نخست (قد کان منک مایؤلم) عموم را می‌رساند مبالغة نه تحقیقاً؛ چون آزردن همه انسانها از یک نفر محقق نمی‌شود.

و از مثال دوم عموم تحقیقی و واقعی دانسته می‌شود؛ زیرا رحمت خداوند - متعال - عام و دعوت ایشان نیز عام است.

۱ - یونس / ۲۵.

۲ - مفعول «یدعوا» می‌تواند «جمیع عبادہ» یا مانند آن باشد چون «الناس» و ...

«وإِذَا لَمْ يَجِدْ الْاِخْتِصَارَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَّبِعَ مَعَهُ فَائِدَةَ أُخْرَى مِنَ التَّعْمِيمِ وَغَيْرِهِ».
و گاهی مفعول، تنها برای اختصار، حذف می‌گردد بدون در نظر گرفتن فایده دیگری؛ چون: تعمیم و غیر آن.

ضمیر «معه» به «اختصار»، و ضمیر «غیره» به «تعمیم» باز می‌گردد.
«وفي بعض النسخ (عند قيام قرينة) وهو تذكرة لما سبق ولا حاجة اليه».

و در برخی از نسخه‌ها، به دنبال «لمَجْرَدِ الاختصار» آمده: «عند قيام قرينة» این «عند قيام قرينة» یاد آوری از سخنی است که گذشت (يجب التقدير بحسب القرائن) و نیازی به آن نبوده.

«لما سبق» آنچه در پایان مقدمه این بحث گذشت.^۱

«وما يقال من أنَّ المراد عند قيام قرينة دالة على أنَّ الحذف لمَجْرَدِ الاختصار ليس بسديد؛ لأنَّ هذا المعنى معلوم. ومع هذا جارٍ في سائر الاقسام، فلاوجه لتخصيصه بمَجْرَدِ الاختصار».

برخی گفته‌اند: به «عند قيام قرينة» نیاز هست. یعنی: هنگامی که قرینه دلالت کند که: حذف تنها برای اختصار است.

شارح می‌گوید: این سخن، شایسته و استوار نیست؛ چون که:

۱ - این معنی (دلالت قرینه در هنگام حذف) معلوم بود و قبلاً گفته شد: «يجب التقدير بحسب القرائن».

۲ - این معنی (دلالت قرینه در هنگام حذف) در اقسام دیگر حذف مفعول نیز جاری است؛ و در آن جا که مثلاً مفعول برای بیان بعد از ابهام حذف می‌شود هم باید قرینه باشد که این جا حذف برای بیان بعد از ابهام است. و دلیلی ندارد که «عند قيام قرينة» را تنها بعد از «لمَجْرَدِ الاختصار» بیاورد.

«(نحو: «اصغيت اليه» ای اذنی)».

مانند: «اصغيت اليه» که مفعولش «اذنی» بوده و تنها برای اختصار حذف شده.

«اصفاء»: گوش دادن، توجه کردن.

«اصغیت الیه»: سپردم به او، متوجه کردم به او.

اختصار تنها

«(وعلیه) ای علی الحذف لمجرد الاختصار (قوله - تعالی -: «رَبِّ ارْنِی أَنْظُرَ الْيَكْ» ای ذاتک)».

و در راستای حذف برای اختصار است سخن موسی به خداوند - متعال :-
«رَبِّ ارْنِی أَنْظُرَ الْيَكْ»^۱

که مفعول دوم «ارنی» ذاتک بوده و تنها برای اختصار، حذف شده.^۲
«وههنا بحث وهو أَنَّ الحذف للتعميم مع الاختصار إِنَّ لم يكن فيه قرينة دالة على أَنَّ المقدر عام فلا تعميم أصلاً وإن كانت فالتعميم مستفاد من عموم المقدر، سواء حذف أو لم يحذف. فالحذف لا يكون إلا لمجرد الاختصار».

در این جا بحث هست و آن بحث در گفتار مصنف است که گفت: حذف برای تعمیم و اختصار می آید؛ چون اگر در این جا قرینه بر عمومیت محذوف دلالت نکند هیچگاه عمومیتی نیست.

و اگر قرینه بر عام بودن محذوف دلالت کند آنگاه تعمیم از عام بودن مقدر فهمیده می شود، چه آن در سخن بیاید یا نیاید.

بنابراین، حذف، تنها برای اختصار است.

«وههنا» اشاره به سخن مصنف است که گفت: حذف برای تعمیم و اختصار می آید. ضمیر «فیه» به حذف باز می گردد.

پاسداری از فاصله

«(وَأَمَّا لِلرَّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوِ) قوله - تعالی -: «وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (ماودعك ربك وما قلّی)» ای و ماقلاک، وحصول الاختصار أيضاً ظاهر».

۱- اعراف / ۱۴۳.

۲- و مانند «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدِينٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ». [فصل ۲۳] در این آیه سرفه مفعول «يسقون» برای اختصار حذف شده. مفعول آن متلاً «مواشی» بوده.

یا برای پاسداری از فاصله، مفعول را حذف می‌کنیم. مانند سخن خداوند - متعال - .
«وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ»^۱.

که «ما قلاک» بوده و کاف خطاب برای رعایت فاصله، حذف شده. و روشن است که: اختصار نیز پدید آمده.

«الضُّحَىٰ»^۲ انتشار نور آفتاب و گسترش شعاع آن و امتداد روز است.

«إِذَا سَجَىٰ» یعنی: زمانی که آرام گیرد و تاریکی همه جا بگسترده.^۳

«مَا قَلَىٰ»: «قَلَىٰ» فعل ماضی گرفته شده از «قَلَىٰ» است. و «قَلَىٰ» به معنی

اوج خشم می‌آید.

«مَا قَلَىٰ»: بر تو خشم نگرفته.^۴

ناخوشایندی ذکر مفعول

«وَإِنَّمَا لَاسْتَهْجَانُ»^۵ ذکره) ای ذکر المفعول (كقول عائشه^۶ - رضى الله عنها - ما رأيت

منه) ای من النبى - عليه السلام - (ولا رأى منى، ای العورة)^۷.

و یا مفعول را حذف می‌کنیم از این رو که ذکرش ناخوشایند و زشت شمرده می‌شود.

«وَإِنَّمَا لَنَكْتِهَ»^۸ أُخْرَى کاخفائه، او التمكن من انكاره إِنَّ مَسَتْ إِلَيْهِ حَاجَةً.

یا مفعول را حذف می‌کنیم برای نکته دیگری. چون: پنهان کردن آن. یا امکان

انکارش، اگر نیازمان به انکار کشیده شد.

ضمیر «اخفائه» و «انکاره» به «مفعول»، و ضمیر «إليه» به «انکار» باز می‌گردد.

«أَوْ تَعَيَّنَ حَقِيقَةُ أَوْ ادْعَاءٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ».

۱ - صحنی، آیات ۳ - ۱.

۲ - «الضُّحَىٰ انبساط الشمس وامتداد النهار». «مفردات راغب»، ص ۲۹۲. «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۱۷۴.

۳ - «سَجَىٰ: قَالَ - تعالى - : وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ، ای سَكَنَ». «مفردات راغب»، ص ۲۲۵.

۴ - «قَلَىٰ: الْقَلَى شِدَّةُ الْبُغْضِ، يُقَالُ: فَلَاهُ يَقْلِيهِ وَيَقْلُوهُ قَالَ: مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ».

«مفردات راغب»، ص ۴۱۲.

۵ - «استهجان» به معنی رشت شمردن است.

۶ - «عائشه» دختر ابوبکر و یکی از همسران پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - و یکی از سردمداران جنگ

حمل بر صد علی - علیه السلام - است.

۷ - نگاه کنید: «کنز العمال»، ج ۹، ص ۵۸۰. و «الطراز»، ج ۳، ص ۳۰۳.

یا مفعول را حذف می‌کنیم به جهت این که حقیقهٔ مشخص است. مثلاً می‌گوییم: «عبدت» یا «شکرت». در اینجا مفعول چون مشخص و معین بوده در کلام نیامده. یا مفعول را در کلام نمی‌آوریم تا ادعا کنیم تشخص آن را. مثلاً می‌گوییم: «زرت» و مفعولش را نمی‌آوریم تا بنمایانیم که مشخص و معین است.

«ونحو ذلک» یا مفعول را حذف می‌کنیم برای انگیزه‌هایی همانند عللی که گذشت. مثلاً: مفعول را برای بزرگداشت بر زبان نمی‌آوریم و می‌گوییم: «نحن نعبد» و اسم مقدّس «الله» را حذف می‌کنیم. یا می‌گوییم: «نحن نُعظّم الحسین - علیه السلام - و نلْعَن» و نام پلید یزید را نمی‌آوریم تا او را کوچک کرده باشیم.

اکنون به نمونه‌هایی از بحث مفعول بنگرید:

- ۱ - «وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^۱ مفعول دوم «نستعين» برای افادهٔ عموم حذف شده.
- ۲ - «وهو يخشى»^۲ مفعول «يخشى» برای پاسداری از فاصله، حذف شده.
- ۳ - «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى. وَأَنَّهُ هُوَامَاتٌ وَأَحْيَى» و «وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى»^۳.
در این آیات شریفه «اضحَكَ»، «ابكى»، «امات»، «أحيى»، «أغنى» و «أقنى» به منزلهٔ لازم گرفته شده و برای آنها مفعول نیامده.
- ۴ - «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»^۴.
در این آیه شریفه مفعول «شاء» حذف شده.
- ۵ - «لِيَنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ»^۵. «الَّذِينَ كَفَرُوا» مفعول «لينذر» بوده و حذف گردیده.
- ۶ - «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ»^۶ که «أنهم سفهاء» مفعول «لا يعلمون» حذف گردیده.

۱ - حمد / ۵.

۲ - عبس / ۹.

۳ - نجم آیات / ۴۳، ۴۴ و ۴۸.

۴ - احزاب / ۲۴.

۵ - کهف / ۲.

۶ - بقره / ۱۳.

۷ - «ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون».^۱

۸ - «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِصِيَامَ شَهْرَيْنِ».^۲

۹ - «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سَتَيْنِ».^۳

۱۰ - «الدنيا تَغْرُ وتَضُرُّ وتمر».^۴

۱۱ - «واذا رأيتَ ثم رأيت نعيماً ومُلْكاً كبيراً».^۵

اکثر افعالی که چون «يعلمون»، «يعقلون»، «يفقهون»، «يشكرون»، «يكفرون» و ... در پایان آیات ذکر شده و بدون مفعول آمده می توان آنها را نازل منزله لازم گرفت. در حالی که کنایه از همان فعل باشد با مفعول ویژه.^۶

تقديم المفعول و نحوه

«و تقديم مفعوله ای مفعول الفعل (ونحوه) ای نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وما أشبه ذلك (عليه) ای علی الفعل (لرد الخطأ فی التعيين)».

تقديم مفعول و مانند آن بر فعل

و تقديم مفعول فعل و مانند آن از قبیل جار و مجرور، ظرف، حال و ... بر فعل، برای بازگرداندن مخاطب از اشتباه در تعیین مفعول است.
«ما أشبه ذلك» آنچه شبیه اینهاست؛ چون: تمیز و استثناء.

«كقولك: «زيداً عرفت» لمن اعتقد أنك عرفت انساناً واصاب في ذلك (و) اعتقد أنه غير زيد) واخطأ فيه (و تقول لتأكده) ای تأکید هذا الرد: «زيداً عرفت» (لا غيره)».
مانند سخن تو: «زيداً عرفت» که «زيد» را مقدم داشته ای و می گویی به کسی که باور دارد تو انسانی را شناخته ای؛ و این باور وی درست است. و می اندیشد که او غیر زيد است

۱ - واقعه / ۸۵.

۲ - مجادله / ۴.

۳ - مجادله / ۴.

۴ - نهج البلاغه، حکمت ۴۰۷.

۵ - اسان / ۲۰.

۶ - نگاه کنید به: «مفتاح العلوم»، ص ۹۹.

و این اندیشه اش نابجاست. و برای تأکید این ردّ می‌گویی: «زیداً عرفت لا غیره».

«فی ذلک»: در آن اعتقاد.

«واخطأ فیه»: در آن اعتقاد.

«وقد یكون ایضاً لردّ الخطأ فی الاشتراک، کقولک: «زیداً عرفت» لمن اعتقد أنّک

عرفت زیداً و عمراً، و تقول: لتأكیده: «زیداً عرفت وحده».

و گاهی تقدیم مفعول بر فعل برای برگرداندن اشتباه در اشتراک مفعول است. مثل:

«زیداً عرفت» که بگویی در برابر کسی که باور دارد تو زید و عمرو را شناخته‌ای. و در

هنگام تأکید این ردّ می‌گویی: «زیداً عرفت وحده».

«وکذا فی نحو: «زیداً اکرم»، و «عمراً لا تکرم» امراً ونهياً، فکان الاحسن أنّ یقول

لافاة الاختصاص».

همین گونه برای ردّ اشتباه در اشتراک است «زیداً اکرم» و «عمراً لا تکرم» در

امر و نهی.

پس بهتر بود که مصّنف به جای «لردّ الخطاء فی التعین» بگوید:

«لافاة الاختصاص».

توضیح:

حصر به اعتبار توهم و پندار مخاطب سه گونه است:

۱ - قلب.

۲ - افراد.

۳ - تعین.

اگر مخاطب پنداشته من غیر زید را شناخته‌ام نه زید را؛ می‌گویم: «زیداً عرفت» و با

تقدیم زید، او را از اشتباه در تعین مفعول باز می‌دارم. و سخن را با «لا غیره» تأکید

می‌کنم. آنگاه این، «قصر قلب» است.

و اگر مخاطب می‌اندیشیده که من زید و عمرو را شناخته‌ام؛ من برای بازگرداندن وی

از خطای در اشتراک می‌گویم: «زیداً عرفت» و آن را با «وحده» تأکید می‌کنم. و این،

«قصر افراد» است.

و اگر تردید دارد که من زید را شناختم یا عمرو را، من با گفتن: «زیداً عرفت» مفعول را مشخص می‌کنم. و این، «قصر تعیین» است.

مصنّف گفت: «لَرَدَ الْخَطَا فِي التَّعْيِينِ» و این تنها «قصر قلب» را فرا می‌گیرد. و اگر می‌گفت: «لَفَادَةُ الْاِخْتِصَاصِ» هر سه قصر را در بر می‌گرفت.^۱

از سوی دیگر «لَرَدَ الْخَطَا فِي التَّعْيِينِ» شامل «زیداً اکرم» و «عمراً لاتکرم» نمی‌شود؛ چون این دو؛ انشاء است و حکمی در آن نیست تا با خطا و ردّ خطا سازگار باشد.

و اگر گفته بود: «لَفَادَةُ الْاِخْتِصَاصِ» تقديم مفعول در انشآت را فرا می‌گرفت. «ولذلك ای ولانّ التقديم لَرَدَ الْخَطَا فِي تَعْيِينِ الْمَفْعُولِ مَعَ الْاِصَابَةِ فِي اعْتِقَادِ وَقُوعِ الْفِعْلِ عَلَى مَفْعُولِ مَا (لا يقال: «ما زیداً ضربت ولا غیره»).

و نمی‌گوییم: «ما زیداً ضربت ولا غیره» و چون تقديم، برای برگرداندن خطای کسی است که در تعیین مفعول دچار اشتباه شده ولی درست اندیشیده که فعل بر مفعولی واقع گردیده.

«علی مفعول ما» یعنی: اجمالاً و به طور سربسته می‌داند که فعل بر مفعولی واقع شده. «الاصابه»: درست اندیشیدن، صحیح بودن.

«لأنّ التقديم يدلّ علی وقوع الضرب علی غیر زید تحقیقاً لمعنی الاختصاص وقولک: «ولا غیره» ینفی ذلک، فیکون مفهوم التقديم مناقضاً لمنطوق «لا غیره».

چون که تقديم بر واقع شدن ضرب بر غیر زید دلالت می‌کند تا معنی اختصاص تحقّق یابد و شکل گیرد. ولی قول شما «لا غیره» وقوع ضرب بر غیر زید را نفی می‌کند. بنابراین، مفهوم تقديم با منطوق «لا غیره» تناقض پیدا می‌کند.

«ینفی ذلک» یعنی: نفی می‌کند وقوع بر غیر زید را.

«نعم لوکان التقديم لغرض آخر غیر التخصیص جاز «ما زیداً ضربت ولا غیره» وکذا «زیداً ضربت ولا غیره».

آری! اگر تقديم، انگیزه‌ای غیر تخصیص داشته باشد می‌توانیم بگوییم: «ما زیداً ضربت ولا غیره» و همین طور می‌توانیم بگوییم: «زیداً ضربت ولا غیره».

۱ - مصنّف گفت: «لَرَدَ الْخَطَا فِي التَّعْيِينِ» و این تنها قصر قلب را فرا می‌گیرد لیکن شارح «لَرَدَ الْخَطَا فِي الْاِشْرَاطِ» را بر آن افزود تا شامل قصر افراد هم بشود.

به سخن دیگر: اگر تقدیم مثلاً برای اهمّیت باشد، مفهوم تقدیم با منطوق «لا غیره» و «غیره» تناقض ندارد.

«ولا ما زیداً ضربت ولكن اكرمه» لانّ مبني الكلام ليس على أنّ الخطأ واقع في الفعل بأنّه الضرب حتى ترده الى الصواب بأنّه الاكرام، وإنّما الخطأ في تعيين المضروب فالصواب ولكن عمراً.

و گفته نمی شود: «زیداً ضربت ولكن اكرمه»؛ چون اساس سخن برای ردّ اشتباه در فعل نبوده؛ بدین شیوه که: مخاطب باور به ضرب داشته و شما باور وی را به اكرام بازگردانید؛ بلکه اشتباه تنها در مشخص کردن مضروب بوده. بنابراین صحیح «ما زیداً ضربت ولكن عمراً» است.

به تعبیر دیگر: «ما زیداً ضربت» هنگامی گفته می شود که اصل فعل، قطعی و اشتباه در مفعول، یعنی: مضروب باشد.

«حتّی ترده» تا این که تو مخاطب را برگردانی.

«تعیین مضروب» در حقیقت همان تعیین مفعول است.

«وَأَمَّا نحو: «زیداً عرفته» فتأكّد إنّ قَدَر الفعل المحذوف (المفسّر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) ای عرفت زیداً عرفته (وَالْأَيّ) ای وَإِنْ لَمْ يَقْدَر المفسّر قبل المنصوب بل بعده (فتخصیص) ای «زیداً عرفت عرفته» لانّ المحذوف المقدّر کالمذكور، فالتقدیم علیه کالتقدیم علی المذكور فی افادة الاختصاص».

اما تقدیم مفعول در مثل «زیداً عرفته» برای تأکید است اگر فعل محذوف تفسیر شده به فعل مذکور قبل از منصوب در تقدیر گرفته شود؛ بدین شکل: «عرفت زیداً عرفته». و اگر قبل از منصوب در تقدیر گرفته نشود تخصیص را می رساند؛ بدین شیوه: «زیداً عرفت عرفته»؛ چون محذوف مقدّر نیز مانند مذکور است.

مقصود از «وَأَمَّا نحو: زیداً عرفته» جاهایی است که فعل به ضمیر مفعول متصل شده باشد.

«مفسّر» - بفتح سین - به معنی تفسیر شده.

«كما في بسم الله، فنحو: «زیداً عرفته» محتمل للمعنيين: التخصیص والتأكّد. فالرجوع

فی التعین إلى القرائن».

مانند: «بسم الله الرحمن الرحيم» که مقدر در آن مؤخر فرض می شود؛ مثلاً می گویم: «بسم الله اقرأ» برای افاده اختصاص.

بنابراین، در مثل «زیداً گرفته» دو احتمال وجود دارد:

۱ - تخصیص.

۲ - تأکید.

و با توجه به قرائن، مشخص می شود که برای تأکید است یا تخصیص.

«وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص يكون اوكد من قولنا «زیداً گرفت» لما فيه

من التكرار».

و هنگامی که قرینه بر اختصاص در «زیداً گرفته» قیام کند تأکیدش بیشتر از «زیداً گرفت» خواهد بود؛ زیرا در «زیداً گرفته» فعل و اسناد تکرار شده، «گرفت» یک بار در لفظ، آمده و یک بار در تقدیر.^۱

«وفي بعض النسخ (وأما نحو: «وأما ثمود فهديناهم»^۲ فلا يفيد إلا التخصيص) لا متناع أن يقدر الفعل مقدماً، نحو: «أما فهدينا ثمود» لالتزامهم وجود فاصل بين أما والفاء، بل التقدير «أما ثمود فهدينا فهديناهم» بتقديم المفعول».

و در برخی از نسخه ها آمده: تقديم در «أما ثمود فهديناهم» تنها برای تخصیص است؛ زیرا نمی توان فعل را مقدم در تقدیر گرفت. بدین شکل: «أما فهدينا ثمود»؛ چون نحوی ها ملزم شده اند که: باید بین «أما» و «فاء» فاصله شود. بدین ترتیب، تقدیر چنین می شود: «أما ثمود فهدينا فهديناهم» با تقديم مفعول.

«في بعض النسخ» بیانگر این است که: قسمت مذکور در بعضی از نسخه های

متن نبوده.

«ثمود» نام قبیله بت پرستی است از تبار عرب، که صالح - علیه السلام - برایشان

۱ - این نکته گفتنی است که: تنها علمای بلاغت احاره می دهند که در مثل «زیداً گرفته» مقدر، مؤخر باشد به نحویین. اس هشام گفته: «القياس أن يقدر الشيء في مكانه الأصلي للأيخالف الأصل من وجهي الحذف ووضع الشيء في غير محله فيجب أن يقدر المفعول في نحو زيدا رايتة مقدماً عليه. و جوز البياتيون تقدیره مؤخرًا عنه و قالوا: إنه يفيد الاختصاص حينئذ وليس كما توهموا». «معنى»، ناب پجم، ص ۳۲۲.

برانگیخته شده. و در ابتدا «ثمود» اسم یکی از نوادگان حضرت نوح - علیه السلام - بوده.^۱
 «لامتناع أن يقدر الفعل مقدماً» زیرا ممتنع است که فعل مقدّم در تقدیر گرفته شود؛
 چون در آن صورت بین «أما» و «فاء» فاصله نمی‌شود، با این که علمای نحو گفته‌اند:
 باید بین «أما» و «فاء» یکی از این شش چیز فاصله شود:

۱ - مبتدا ۲ - خبر ۳ - جمله شرطیه ۴ - اسم منصوب لفظاً یا محلاً ۵ - اسمی که معمول محذوف است و به ما بعد فاء تفسیر می‌گردد. ۶ - ظرف معمول أماً.^۲

«وفي كون هذا التقديم للتخصيص نظر؛ لأنه يكون مع الجهل بثبوت اصل الفعل كما إذا جاءك زيد وعمر و ثم سألك سائل ما فعلت بهما، فتقول: «أما زيداً فضربه وأما عمراً فاکرمته».

و در این که تقدیم «ثمود» برای تخصیص باشد، نظر هست؛ زیرا این تقدیم همراه با جهل به ثبوت اصل فعل است. مانند هنگامی که زید و عمرو پیش شما بیایند و پرسنده‌ای پرسد: با آنها چه کردی؟ و شما بگویید: «أما زيداً فضربه وأما عمراً فاکرمته».

شرح:

در آیه شریفه «أما ثمود فهديناهم»، «ثمود» در حالی بر فعل مقدم گشته که ثبوت اصل فعل برای شنونده شناخته نشده. یعنی: هنگامی که می‌شوند «أما ثمود» هنوز نمی‌داند اصل فعل چیست و مقدّم آوردن مفعول، هنگامی افاده تخصیص می‌کند که شنونده کاملاً به ثبوت فعل آگاهی داشته باشد، و تنها در مفعول، دچار تردید یا اشتباه شده باشد.

سپس شارح، برای تقدیم با جهل به ثبوت فعل مثل زده به این که: زید و عمرو نزد شما می‌آیند و کسی از رفتار شما با ایشان می‌پرسد.

آنگاه می‌گوید: «أما زيداً فضربه وأما عمراً فاکرمته». در این جا شما «زید» و «عمرو»

۱ - نگاه کنید به «المیران»، ج ۱۰، ص ۳۲۹. «الانسان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۸۳. «فهرست اس بدیم».
 ۲ - «قاموس قرآن»، ج ۲ - ۱، ص ۳۱۴. «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۱۰۷. «عبات اللغات»، ص ۲۴۱.
 «عیون الانباء»، ج ۲، ص ۱۸.

۲ - «مغنی» باب اول، ص ۳۰.

را مقدّم داشته‌اید با این که شنونده به اصل فعل جاهل است و از آن خبر ندارد. و بی تردید این تقدیم، افاده حصر نمی‌کند.

این دلیلی بود که شارح آورد تا بگوید: تقدیم «ثمود»، مفید حصر نیست. دو دلیل دیگر نیز می‌توان بر آن افزود:

۱ - این تقدیم برای اصلاح ترکیب و ضرورت فاصله بین «أَمَّا» و «فَاء» آمده. و تقدیمی مفید حصر است که انگیزه نحوی نداشته باشد و برای اصلاح ترکیب نیاید.

۲ - حصر در این آیه معقول نیست؛ چون خداوند - متعال - نمی‌خواهند بفرمایند «ما تنها» «ثمود» را هدایت کردیم» در برابر کسانی که پندار اشتراک در هدایت «ثمود» با دیگران را داشته‌اند یا در برابر کسانی که می‌پنداشته‌اند خداوند دیگران را هدایت کرده نه «ثمود» را؛ بلکه خداوند - متعال - می‌خواهند وقوع هدایت را بر آنها اثبات کنند. «لأنّه یكون» یعنی: آن تقدیم.

«فتأمل» اشاره به دو وجهی است که در پایان آمد.

«وكدلك» ای ومثل «زیداً عرف» فی افاده الاختصاص (قولك: بزید مرت) فی المفعول بواسطة، لمن اعتقد انك مرت بانسان وانه غیر زید.

و همانند «زیداً عرف» افاده اختصاص می‌کند «بزید مرت» در مفعول به واسطه. هنگامی که گفته شود در برابر کسی که باور کرده شما به انسانی برخورد کرده‌اید، لیکن آن زید نبوده.

باید به عبارت شارح بیفزاییم: و این سخن گفته می‌شود در برابر کسی که باورش هم برخورد به زید بوده و هم به عمرو با هم و ما برای زدودن اعتقاد به اشتراک او می‌گوییم: «بزید مرت».

«وكدلك يوم الجمعة سرت»، «و فی المسجد صلیت»، «و تأدیاً ضربته»، «و ماشياً حجت».

و همین گونه تقدیم در مثالهای زیرین مفید حصر است:

«يوم الجمعة سرت»، «يوم الجمعة» ظرف زمان است و تقدیم آن بر «سرت» افاده حصر می‌کند، در برابر کسی که پنداشته سیر در چند روز یا غیر روز جمعه بوده. «فی المسجد صلیت»، «فی المسجد» ظرف مکان است و تقدیم آن، حصر را می‌رساند.

«تأدياً ضربته»، «تأدياً» مفعولٌ لاجله است و برای افاده حصر مقدم شده.
«ماشياً حججت» یعنی: پیاده حج به جا آوردم. «ماشياً» حال و تقدیم آن نشانگر تخصیص است.

«والتخصیص لازم للتقدیم غالباً» ای لاینفک عن تقدیم المفعول ونحوه فی اکثر الصور بشهادة الاستقراء وحکم الذوق».

و تخصیص غالباً لازمه تقدیم است؛ یعنی: در بیشتر صورتها تخصیص از تقدیم مفعول و مانند آن جدا نمی شود به گواهی استقراء و حکم ذوق.

«استقراء» در لغت به معنی کاویدن، جستجو، بررسی و واری کردن و به دنبال دهکده و آبادی گشتن است. و در اصطلاح اهل منطق، «حکمی ایجابی یا سلبی بود بر امری به سبب حصول آن حکم در جزئیات آن امر کلی»^۱.

«وحکم ذوق» یعنی: پسند سلیقه و استعداد ادبی.

«وأنما قال: غالباً؛ لأن اللزوم الکلی غیر متحقق. إذ التقدیم قدیکون لاغراض آخر کمجرد الاهتمام، والتبرک، والاستلذاذ، وموافقة کلام السامع، وضرورة الشعر، ورعاية السجع والفاصلة، ونحو ذلك».

مصنّف گفت: «والتخصیص لازم للتقدیم غالباً» و به طور مطلق نگفت: «والتخصیص لازم للتقدیم»؛ چون لزوم کلی و پیوسته ثابت نشده؛ زیرا تقدیم گاهی برای هدفهای دیگری (غیر تخصیص) می آید چون:

۱ - تنها برای اهتمام مانند: «القرآن قرأت».

۲ - برای برکت جویی مثل: «علیاً زُرْتُ».

۳ - برای لذیذ شمردن و لذت بری، چون: «الحبيب قَبِلْتُ».

۴ - هماهنگی با سخن شنونده مثلاً می گوییم: «زیداً ضربت» در پاسخ به «أزیداً

ضربت؟».

۱ - «اساس الاقتباس»، ص ۳۳۱.

«استقراء» - چنانکه گفته شد - عبارت است از: هر استدلالی که ما را از خاص به سوی عام رهبری کند. ساراین، فرقی ندارد که این نتیجه گیری علمی براساس مشاهده باشد یا براساس تجربه. «مناسی منطقی استقراء»، ص ۸. و نگاه کنید به: «تعریفات جرجانی»، ص ۷.

«کلمه» استقراء» در اصل لغت به معنی قرینه یمایی (دیده گردی) می باشد. و در منطق، عبارت است از: اثبات حکمی که بر جزئیاتی، تصفح شده ثابت است برای کلی آن جزئیات. «رهر حرد»، ص ۲۴۶.

۵ - ضرورت شعری، دسوقی مثل زده به:

سریع الی ابن العم یلطم وجهه ولیس الی داعی النداء بسریع

۶ - برای نگهبانی از سجع، همچون: «بَرَبَ الكعبة فزت والبیت زرت والحجر استَلَمْتُ».

۷ - برای پاسداری از فاصله، همانند آیات چندی که ذکر خواهد شد.

۸ - «نحو ذلك» برای شتاب در شادمان کردن، بسان «بالحج فُزْتُ». برای شتاب در غمگین ساختن، مانند: «موتاً یلقى ابوک».

«قال الله - تعالی -: خذوه فُغْلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوْهُ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوْهُ»^۱.

یعنی: بگیریدش و ببندیدش و سپس به جهنّم در اندازیدش، آنگاه در زنجیری به درازای هفتاد ذراع در بندش کنید.

«فُغْلُوْهُ»: در بند کنید، به قید بکشید.^۲

«جَحِيمَ»: آتش شعله ور و یکی از نامهای جهنّم.^۳

«صَلَّوْهُ»: در آتش بیندازید او را.^۴

«سِلْسِلَةٍ»: زنجیر.^۵

«ذرع» و «ذراع»، نام عضو معروف است. و «ذرع» آنچه با ذراع پیموده می‌شود.^۶

«فاسْلُكُوْهُ»: در بند کنید.

در این آیات کریمه «الجحیم» و «فی سِلْسِلَةٍ» بر «صَلَّوْهُ» و بر «فاسْلُكُوْهُ» مقدّم شده برای نگهبانی فاصله آیات کریمه که همه با «هاء» پایان یافته.

وقال: «وَإِنْ عَلَيْكُمْ لحافظين» وقال: «فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر» وقال:

۱ - الحاقه/ ۳۲ - ۳۰.

۲ - «فانقل مختص بما يقيد به فيجعل الاعضاء وسطه. وجمعه اغلال»، مفردات راغب، ۳۶۳.

۳ - «هواسم من اسماء جهنم. واصله ما اشتد لهيبه من النيران» «نهاية ابن اثير»، ج ۱، ص ۲۴۱.

۴ - «اصل الصلّى لا يقاد النار». «مفردات راغب»، ص ۲۸۵.

۵ - «وشى مسلسل: متصل بعضه ببعض. ومنه سلسلة الحديد وسلسلة الحديث». «مجمع البحرين».

ج ۵-۶، ص ۳۹۹.

۶ - «الذراع: العضو المعروف ويُقْبَرُ به عن المذروع: أي الممسوح بالذراع»، «مفردات راغب»، ص ۱۷۸.

«وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون».

و فرموده: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ»^۱ در این آیه شریفه «عليكم» که خبر «إِنَّ» است برای پاسداری از فاصله بر اسم آن مقدم شده.

این آیه شریفه، از قلمرو مفعول نیست و نظیر بحث ماست نه مثال.

و فرموده: «فَالْيَتِيمَ فَلَاتَتَّهَرُ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرُ».^۲ یعنی: «بی پدر را میازار و چیز خواه را مران».

در این دو آیه شریفه «یتیم» و «سائل» برای رعایت قانون فاصله بین «أَمَّا» و «فَاء» و پاسداری از سجع، مقدم شده.

«فَلَاتَتَّهَرُ»: به زیر سلطه مکش.^۳

«فَلَاتَنْهَرُ»: آزرده مکن، مران، زجر مده.^۴

و فرموده: «وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون».

در این آیه شریفه «انفسهم» که مفعول «يظلمون» است برای پاسداری از فاصله مقدم شده.^۵

«إلى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفةً بأساليب الكلام».

و نمونه‌های دیگر از جاهایی که اعتبار تخصیص در آن جاها نیکو نیست پیش کسی که به شیوه‌های سخن آشناست.

«ولهذا) ای وَلَآنَ التَّخْصِصُ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيمِ غَالِباً (يَقَالُ فِي «أَيَاكَ نَعْبُدُ وَأَيَاكَ نَسْتَعِينُ» معناه نَحْصَكُ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتَعَانَةِ) بمعنى نجعلك من بين الموجودات مخصوصاً بذلك، لانهبد ولا نستعين غيرك».

۱ - انفطار / ۱۰.

۲ - ضحی / ۹ و ۱۰.

۳ - «الْقَهْرُ: الْغَلْبَةُ؛ قَهَرَهُ كَمَنْعَهُ». «قاموس اللغة». جاب سگی. ۲۰۱. «فَالْيَتِيمَ فَلَاتَتَّهَرُ» یتیم را دلیل و بیچاره مکن. «قاموس قرآن»، ح ۶، ص ۴۳.

۴ - «وَالْقَهْرُ وَالِاتِّهَارُ: الرَّجْزُ بِمُغَالَظَةٍ. يُقَالُ: نَهَرَهُ وَأَنْتَهَرَهُ». «مفردات راعب»، ص ۵۰۷.

۵ - «ولكن كانوا انفسهم يظلمون» در آیات جندی آمده:

بقره / ۵۷. اعراف / ۱۶۰. توبه / ۷۰. نحل / ۳۳. نحل / ۱۱۸. عنکوت / ۴۰. روم / ۹.

و در آیه ۴۴ یونس آمده: «ولكن الناس انفسهم يظلمون». و در آیه ۱۷۷ سوره اعراف آمده: «وانفسهم كانوا

يظلمون».

و برای این که تخصیص غالباً لازمهٔ تقديم است معنی «ایاک نعبد وایاک نستعین». چنین می شود: تو را ویژه پرستش و کمک جویی می سازیم. یعنی: در بین همه موجودات، تو را مخصوص عبادت و استعانت قرار می دهیم. و نمی ستاییم غیر تو را و کمک نمی جوییم از غیر تو.

«باء» در «نَحْصَك بِالْعِبَادَةِ» بر سر مقصور در آمده؛ یعنی: عبادت و استعانت را ویژه تو می سازیم.

«بذلک» یعنی: به عبادت و استعانت.

«لانهبد ولانستعین غیرک» تفسیری است برای حصر حقیقی در تقديم «ایاک» بر «نعبد ونستعین».

«وفی «لالی الله تُحْشَرُونَ» معناه: الیه تحشرون لالی غیره».

و در «لالی الله تحشرون»^۱ گفته اند: تقديم «الی الله» بر «تحشرون» افاده حصر می کند. یعنی: تنها به سوی او (نه غیر او) محشور می شوید.

«(ويفيد) التقديم (فی الجميع) ای جميع صورالتخصیص (وراء التخصیص) ای بَعْدَه (اهتماماً بالمقدم)؛ لانهم يقدمون الذى شأنه اهم، وهم بيانه اعنى».

و تقديم، در همه جاهایی که برای تخصیص می آید بعد از تخصیص، اهمیت دادن به آنچه مقدم شده را نیز می فهماند؛ چون بلیغان پیش می آورند چیزی را که جایگاه مهمتری دارد و آنان به بیان آن توجه بیشتری دارند.

مصنف «وراء التخصیص» آورد و شارح آن را به «بعد» تفسیر کرد تا دانسته شود: «تخصیص» مقصود است و «اهتمام»، به تبع آن فهمیده می شود.

مقصود از «آنهم» و «هم» بَلْغَاء هستند.

«ولهذا يقدر) المحذوف (فی «بسم الله» مؤخراً) ای بسم الله افعّل کذا، ليفيد مع الاختصاص الاهتمام؛ لانّ المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم، فيقولون: باسم اللّات، باسم الغزى» فَقَصَدَ الْمُؤَخِّدُ تخصیص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرّد عليهم».

و برای همین که تقديم، علاوه بر تخصیص، اهمیت را نیز می رساند، محذوف

۱ - آل عمران / ۱۵۸. و در چندین آیه «الیه تُحْشَرُونَ» آمده. و در آیه ۳۸ سورة انعام «الی ربهم يحشرون» آمده. و در آیه ۳۶ سورة انفال «الی جهنم يحشرون».

(متعلق جارو مجرور) در بسم الله (باسمه تعالی و بسم الله الرحمن الرحيم) مؤخر در تقدیر گرفته می شود. بدین شیوه: بسم الله افعّل کذا. تا اضافه بر تخصیص، اهمیت را هم بفهماند.^۱

چون شرک پیشگان با نام خدا یا نشان آغاز می کردند و می گفتند:
 «باسم اللّات وباسم العزّی»، آنگاه یکتاپرست خواسته اختصاص دهد آغاز کردن را به نام خداوند - متعال - برای اهمیت دادن و باز گرداندن آنها از خطا.
 «لات»^۲ و «عزّی»^۳ دوت بسیار مشهور بت پرستان عرب بوده.
 در «تخصیص اسم الله بالابتداء» «باء» بر سر مقصور در آمده.^۴ بنابراین معنی چنین می شود: تخصیص ابتدا به نام خداوند متعال.
 «والرّد علیهم»: باز گرداندن آن مشرکین از خطا.
 اگر مشرکین می پنداشته اند که: ابتدا کردن، ویژه نام «لات» و «عزّی» است؛ این، «قصر قلب» می شود.

و اگر بر این باور بوده اند که: ابتدا کردن، ویژه نام آنها و غیر آنهاست؛ آنگاه «قصر افراد» می گردد.

«(وَأُورِدَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ): یعنی: لوکان التقدیم مفیداً للاختصاص والاهتمام لوجب أَنْ يُؤْخِرَ الْفِعْلَ وَ يَقْدَمَ «باسم ربک»: لَأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ - تعالی - احقّ برعاية ماتجب رعایته».
 و «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»^۵ به عنوان اشکال آورده شده؛ یعنی: اگر تقدیم، مفید اختصاص و اهمیت است، بی تردید می بایست فعل مؤخر شود و «باسم ربک» مقدّم؛ چون کلام

۱ - زمخشری گفته: «فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ قَدَّرْتَ الْمَحْذُوفَ مُتَأَخِّرًا؟ قُلْتَ: لَأَنَّ الْإِهِمَّ مِنَ الْفِعْلِ وَ الْمُتَعَلِّقُ بِهِ: لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُبَدِّلُونَ بِأَسْمَاءِ آلِهَتِهِمْ فَيَقُولُونَ: بِاسْمِ اللّات. بِاسْمِ الْعَزَّى فَوْجِبَ أَنْ يَقْصِدَ الْمُؤَخَّرَ مَعْنَى اخْتِصَاصِ اسْمِ اللَّهِ - عزوجل - بِالْإِبْتِدَاءِ. وَ ذَلِكَ بِتَقْدِيمِهِ وَ تَأْخِيرِ الْفِعْلِ كَمَا فَعَلَ فِي قَوْلِهِ: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ، حَيْثُ صَرَّحَ بِتَقْدِيمِ الْإِسْمِ إِرَادَةً لِلْإِخْتِصَاصِ وَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: وَ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا». كشاف، ج ۱، ص ۲۹.

۲ - نگاه کنید به: الاصنام، ص ۱۶ و ۱۷.

۳ - الاصنام، ص ۲۷ - ۱۷. نام این دوت در قرآن شریف نیز آمده: «وَأَقْرَأْتُمُ اللّاتَ وَ الْعَزَّى». نجم / ۱۹.
 و نگاه کنید به: «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۳۴۴ - ۳۴۱ و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۸۴. و «کشاف»، ج ۴، ص ۴۲۲. و «المیزان»، ج ۱۹، ص ۳۸. و «تفسیر حوامع الجامع»، ص ۴۶۹.

۴ - مانند «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مِنْ يَشَاءُ». بقره / ۱۰۵. که «باء» بر سر مقصور در آمده و معنی چنین می گردد: رحمت خداوند ویژه کسی است که او بخواهد.

۵ - علق / ۱.

خداوند شایسته تر است به رعایت آنچه باید رعایت کرد.

یا به سخن دیگر: می بایست گفته شود: «باسم ربّک اقرأ».

ضمیر «رعایت» به «ما» ی موصوله بر می گردد.

«وَأُجِيبَ بَانَ الْإِهِم فِيهِ الْقِرَاءَةُ»؛ لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ، فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ أَهْمًا بِاعْتِبَارِ

هَذَا الْعَارِضِ، وَإِنْ كَانَ ذِكْرُ اللَّهِ أَهْمًا فِي نَفْسِهِ، هَذَا جَوَابُ جَارِ اللَّهِ الْعَلَامَةِ فِي الْكَشَافِ».

و به این اشکال پاسخ داده شده که: «اقرأ باسم ربّک» اولین سوره ای است که

فروود آمده. بنابراین، فرمان به خواندن، به اعتبار سوره آغازین بودن اهمیت بیشتری

یافته، گرچه نام خداوند - متعال - به خودی خود اهمیت دارد.

این پاسخ را علامه زمخشری در تفسیر کشاف آورده.^۱

شایسته بود به جای «لأنّها أوّل سورة نزلت» بگوید: «لأنّها أوّل آية نزلت»؛ چون

«اقرأ باسم ربّک» در سوره «عَلَقُ» است و سوره «عَلَقُ» نخستین سوره نازل شده نیست

ولی «اقرأ باسم ربّک» نخستین آیه فروود آمده است.

«هذا العارض»، یعنی: «نخستین سوره بودن». یا به تعبیر صحیح تر: «نخستین

آیات بودن».

«وَبَآئِهِ» ای «باسم ربّک» (متعلق باقرأ الثانی) ای هو مفعول اقرأ الذی بعده (ومعنی)

اقرأ (الأوّل اوجد القراءة) من غیر اعتبار تعدیته إلى مقروء به، كما فی «فلان يعطى و

يمنع» کذا فی المفتاح».

و پاسخ داده شده به این که: «باسم ربّک» متعلق به «اقرأ» دوّمی، یعنی: مفعول

«اقرنی» است که بعد از آن آمده. و معنی «اقرأ» نخست «اوجد القراءة» است بدون

اعتبار تعلق به «مقروء به». همانگونه که «يعطى» و «يمنع» بدون لحاظ مفعول، به کار

رفته. در مفتاح العلوم چنین آمده.

توضیح:

آیات نخستین سوره علق این گونه است:

۱ - زمخشری نوشته: «فَإِنْ قُلْتُ: فَقَدْ قَالَ: «اقرأ باسم ربّک»، فَقَدْ قُلْتُ: هُنَاكَ تَقْدِيمُ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ؛

لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ، فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ أَهْمًا، كَشَافِ، ج ۱، ص ۳۰.

«اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ».^۱

برخی گفته‌اند: اگر تقدیم، مفید اختصاص و اهمیت است، چرا «اقْرَأْ» قبل از «باسم ربک» آمده؟

به این اشکال دو پاسخ داده شده:

۱ - زمخشری در کشاف گفته: «اقْرَأْ» بر اساس اهمیت عارضی خواندن مقدم شده.^۲

۲ - سکاکی در مفتاح العلوم گفته: «اقْرَأْ» در «باسم ربک» به منزله لازم گرفته شده بدون اعتبار تعلق به «مقروء به» و «باسم ربک» متعلق به «اقْرَأْ» دومی است که در آغاز آیه سوم آمده.^۳

«مقروء»: خوانده شده.

«مقروء به»: چیزی که با استعانت از آن، قرائت می‌شود مثل «اسم ربک».

برخی از حاشیه نگاران گفته‌اند: «مقروء به» در اینجا به معنی «مقروء» است.

تقدیم بعضی المعمولات علی بعضی

«و تقدیم بعضی معمولاته) ای معمولات الفعل (علی بعضی لان اصله) ای اصل ذلک

البعض (التقدیم) علی البعض الآخر (ولامقتضی للعدول عنه) ای عن الاصل (کالفاعل فی نحو «ضرب زید عمراً»؛ لانه عمده فی الکلام وحقه ان یلی الفعل».

و مقدم داشتن برخی از معمولهای فعل بر بعضی دیگر، برای این است که: اصل در آن بعضی، تقدیم بر بعضی دیگر است. و انگیزه‌ای برای برگشت از اصل نیست؛ مانند فاعل در مثل «ضرب زید عمراً»؛ چون فاعل، عمده در سخن و حق آن در کنار فعل در آمدن است.

«وانما قال فی نحو «ضَرَبَ زید عمراً»، لان فی نحو «ضرب زیداً غلامه» مقتضی للعدول عن الأصل».

۱ - علق / آیات ۳ - ۱.

۲ - کشاف، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۰.

۳ - مفتاح العلوم، ص ۱۰۲.

مصنّف گفت: مانند فاعل در مثل «ضرب زيد عمراً»؛ زیرا در مثل «ضرب زيداً غلامه»، انگیزه برای برگشت از اصل وجود دارد و آن، اتصال ضمير مفعول، به فاعل است. در چنین جاهایی اگر فاعل مقدّم گردد عود ضمير به متأخر لفظاً و رتبه می شود.

«والمفعول الاول في نحو «اعطيت زيداً درهماً» فانّ اصله التقديم لمافية من معنى الفاعلية، وهو آتية عاطٍ اى آخذ للعطاء».

و مانند مفعول اول در مثل «اعطيت زيداً درهماً»؛ چون بی تردید اصل آن مقدم آوردن است برای معنای فاعلی که دارد. و این معنای فاعلی، گیرندگی عطاست. نیکو بود مفعول اول باب «علمت» را نیز اضافه می کرد؛ چون مفعول اول باب «علمت» در حقیقت مبتدأست.

ضمير «اصله» و «فيه» به «مفعول اول» باز می گردد.

«(او لانّ ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى يقدم (اهم)».

با برخی از معمولها بر برخی دیگر مقدم داشته می شود؛ زیرا ذکر آن بعض اهميت بیشتری دارد.

«جَلَّ الْأَهْمِيَّةُ ههنا قسماً لكون الاصل التقديم. وجعلها في المسند اليه شاملاً له ولغيره من الامور المقتضية للتقديم؛ وهو الموافق لما في المفتاح، ولما ذكره الشيخ عبدالقاهر حيث قال: إِنَّا لَمْ نَجِدْهُمْ اعتمدوا في التقديم شيئاً يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام؛ لكن ينبغي أَنْ يفسر وجه العناية بشيء يعرف له معنى. وقد ظنَّ كثيرٌ من الناس أَنه يكفي أَنْ يقال قُدِّمَ للعناية ولكونه اهم من غير أَنْ يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم»^۱.

مصنّف اهميت را در اینجا «قسم» اصل بودن تقديم، قرار داد، و در باب مسنداليه اهميت را «مقسم» و فراگیرنده اصل، و موارد دیگری قرار داد، که در آن جاها انگیزه برای تقديم وجود دارد.

و آنچه در باب مسنداليه آورده با آنچه در «مفتاح العلوم» آمده و عبارتی که «شيخ عبدالقاهر» ذکر کرده هماهنگی دارد.

شیخ عبدالقاهر گفته: ما نیافته‌ایم تکیه کنند در بحث تقدیم، به چیزی که جایگزین قاعده و قانون باشد به جز عنایت و اهتمام؛ لیکن شایسته است انگیزه عنایت و اهتمام، به چیزی تفسیر گردد که معنایی برای آن شناخته شود.

ولی بسیاری از مردم پنداشته‌اند: کافی است گفته شود: مقدم شد برای عنایت و توجه و برای این که ذکرش اهمیت بیشتری داشت؛ بدون این که بگویند این عنایت از کجا پدید آمده و چرا اهمیت بیشتری پیدا کرده است.

شرح:

مصنّف در این بحث (تقدیم بعض معمولاته علی بعض) گفت: «لَإِنْ أَصْلَهُ التَّقْدِيمُ» سپس «أَوَّلَ ذِكْرِهِ أَهْمٌ» را به دنبال آن آورد و با «او» به آن عطف کرد، و اهمیت را قسیم اصل، قرار داد؛ لیکن در بحث مسندالیه گفت: «وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ فَلِكُنْ ذِكْرَهُ أَهْمٌ، إِذَا لَأَنَّهُ الْأَصْلُ...»^۱.

می‌نگرید در عبارتی که در باب مسندالیه آورده، اهمیت، مقسم و فراگیرنده اصل بودن تقدیم و علت‌های دیگر قرار گرفته. و آنچه در باب مسندالیه آورده با «مفتاح العلوم» هماهنگی دارد.^۲

یعنی: در مفتاح العلوم نیز اهمیت مقسم و فراگیرنده اصل قرار داده شده. و همین گونه با سخن شیخ عبدالقاهر مناسب است.^۳

ضمیر «جَعَلَهَا» به «اهمیت»، و ضمیر «له» و «لغيره» به «اصل» بر می‌گردد.

«وَهُوَ الْمَوْافِقُ لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ»: آنچه در باب مسندالیه ذکر کرده.

مقصود از ضمیر «لهم نجدهم»، «بلغاء» هستند.

«فَمَرَادُ الْمَصْنُفِ بِالْأَهْمِيَّةِ هَهُنَا الْأَهْمِيَّةُ الْعَارِضَةُ بِحَسَبِ اعْتِنَاءِ الْمُتَكَلِّمِ أَوِ السَّامِعِ بِشَأْنِهِ

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۱. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۴. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۸۵.

۲ - سکاکی آورده: «وَالْحَالَةُ الْمُقْتَضِيَةُ لِلنَّوْعِ الثَّلَاثِ هِيَ كَوْنُ الْعِنَايَةِ بِمَا يَقْدُمُ أَتَمَّ وَ إِبْرَادُهُ فِي الذِّكْرِ أَهْمٌ وَ الْعِنَايَةُ التَّامَّةُ بِتَقْدِيمِ مَا يَقْدُمُ وَ الْإِهْتِمَامُ بِشَأْنِهِ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ أَصْلُ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ هُوَ التَّقْدِيمُ وَ...»

«مفتاح العلوم»، ص ۱۰۲.

در این سخن سکاکی دَقَّتْ کَنید و بیینید که: اهمیت را مُقَسَّم و فراگیرنده اصل قرار داده.

۳ - «دلائل الاعجاز»، ص ۸۴.

والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض (كقولك: «قتل الخارجی فلان»): لَانَّ الاهم فی تعلُّق القتل هو الخارجی المقتول، لیتخلص الناس من شرّه.

بنابراین، مقصود مصّف از اهمّیت در این جا، اهمّیت عارضی است به حسب توجّه گوینده یا شنونده به موقعیت آن مقدم و اهمّیت دادن به حال آن برای انگیزه‌ای. مثل سخن شما که می‌گویید: «قَتَلَ الْخَارِجِيَّ فُلَانٌ» در این مثال «خارجی» مقدم شده چون آنچه تعلق قتل به آن اهمّیت بیشتری دارد این است که «خارجی» کشته شده است تا مردم از شرّش رهایی یابند.

«ههنا» یعنی: در این بحث تقدیم بعضی از معمولهای فعل بر بعضی دیگر. ضمیر «شأنه» و «حاله» به «مقدم»، و ضمیر «شرّه» به «خارجی» بر می‌گردد.^۱ «(اولاً) فی التأخیر اخلاًّ بیان المعنی، نحو قوله - تعالی - : «وقال رجلُ مؤمنٌ من آل فرعون یکتُم ایمانه» فانه لوأخّر قوله (من آل فرعون عن قوله) یکتُم ایمانه (لتوهم أنّه من صلة یکتُم) ای «یکتُم ایمانه من آل فرعون» (فلم يفهم أنّه) ای ذلك الرجل کان (منهم) ای من آل فرعون».

یا بعضی از معمولهای فعل را بر بعضی دیگر مقدم می‌داریم چون اگر مؤخر کنیم تباهی در بیان معنی پدید می‌آید؛ مانند سخن خداوند - متعال - :

«وقال رجلُ مؤمنٌ من آل فرعون یکتُم ایمانه».^۲

بی تردید اگر «من آل فرعون» بعد از «یکتُم ایمانه» می‌آمد گمان می‌شد که: «من آل فرعون» دنباله «یکتُم» و وابسته به آن است. و دانسته نمی‌شد که: خود آن مرد از آل فرعون بوده.

و برخی گفته‌اند: انگیزه دیگر تقدیم این است که: وصف به جار و مجرور بر وصف به جمله مقدم می‌گردد.

«والحاصل أنّه ذکر لرجل ثلاثة أوصاف، قدّم الأوّل اعنی: «مؤمن» لكونه أشرف، ثمّ الثانی لِئلاّ یَتَوَهَّمَ خلاف المقصود».

۱ - «الخوارج هم الذين يأخذون العشر من غیر اذن سلطان»، «تعريفات»، ص ۴۵.
«هر کس که معتقد به مذهب خوارج باشد او را خارجی گویند». «کشاف اصطلاحات الفنون»، ج ۱، ص ۴۴۸.

خلاصه این که: برای «رجل» سه صفت ذکر شده:

۱ - «مؤمن».

۲ - «من آل فرعون».

۳ - «یکتم ایمانه».

صفت اوّل مقدم شده چون اشرف است. و صفت دوم جلوتر آمده تا خلاف مقصود گمان نشود.

«(و) لَآنَ فِی التَّأخِیرِ إِخْلَآلاً (بالتناسب کرعاية الفاصلة نحو: «فَاَوْحَسَ فِی نَفْسِهِ خِیْفَةً (موسی)» بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل؛ لَآنَ فواصل الآی علی الالف».

یا برخی از معمولها را بر برخی از معمولهای دیگر مقدم می داریم، چون اگر مؤخر کنیم هماهنگی لفظی مثل حفظ فاصله به هم می خورد مانند:

«فَاَوْحَسَ فِی نَفْسِهِ خِیْفَةً مُوسَى».^۱

یعنی: «موسی در جان خویش ترسی را احساس کرد».

در این آیه شریفه جارو مجرور «فی نفسه» و مفعول «خِیْفَةً» بر «موسی» که فاعل است مقدم شده؛^۲ چون فاصله آیات همه بر الف بوده.

«سیوطی» گفته: «فاصله»، واژه آخرین آیه است مانند قافیة شعر و قرینه در سجع.

«اوجس»: احساس کرد، یافت، هراسان شد.^۳

«الآی»: جمع آیه است.^۴

۱ - طه / ۶۷.

۲ - و گاهی تقدیم برای رعایت سجع است مانند: تقدم «الحق» و «یهرون» در این عبارت: «والحمد لله الذي بعث بالحق عيسى وايد يهرون موسى».

۳ - والفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع. «الانقار في علوم القرآن»، ج ۳، ص ۳۳۲.

۴ - «فالوجس قالوا: هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس: لَآنَ الهاجس مبتدأ التكمير، ثم يكون الواجس الخاطيء». «مفردات راغب»، ص ۵۱۳.

۵ - «الوجس كالوعد الفرع يقع في القلب أو يسمع من صوت أو غيره». «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۲۵۴.

۵ - الآية: العلامة والشخص وَزُنْهَا فِیْلَةً أَوْ فَعْلَةً أَوْ فَاعِلَةً ح آیات و آئی. «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۲۰۳.

پرسش‌ها

- ۱- غرض از ذکر فاعل و مفعول با فعل چیست؟
- ۲- فعلی که به منزله لازم گرفته شده چند گونه است؟
- ۳- به نظر سکاکی هنگامی که مقام خطابى باشد جمع و مفرد معرف به لام، بر چه حمل می‌گردد؟
- ۴- به چه انگیزه‌هایی مفعول حذف می‌شود؟
- ۵- در چه موردی مفعول فعل مشیئت حذف می‌گردد؟
- ۶- در کدامین جایگاه، مفعول فعل مشیئت باید در کلام بیاید؟
- ۷- به چه عللی مفعول و مانند آن بر فعلی پیشی می‌گیرد؟
- ۸- آیا هر جا که تقدیم هست تخصیص نیز هست؟
- ۹- چرا «اقراً» بر «اسم ربك» مقدم شده؟
- ۱۰- عواملی که باعث می‌شود برخی از معمولها بر دیگری مقدم شود چیست؟

اکنون انگیزه‌های تقدیم را در نمونه‌های زیرین بیان فرماید:

- ۱ - «وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ وَتِيبَاكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ».^۱
- ۲ - «وَآيَاتِ فَارْهَبُون».^۲
- ۳ - «وَآيَاتِ فَاتَّقُون».^۳
- ۴ - «بَلْ آيَاهُ تَدْعُونَ».^۴
- ۵ - «بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ».^۵
- ۶ - «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ».^۶
- ۷ - «عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ».^۷
- ۸ - «بَنَاهْتَدِيْتُمْ فِي الظُّلُمَاءِ، وَبَنَاهْتَفَجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ».^۸

۱ - مدثر / ۵ - ۳.

۲ - بقره / ۴۰.

۳ - بقره / ۴۱.

۴ - انعام / ۴۱.

۵ - زمر / ۶۶.

۶ - الرحمن / ۲۹.

۷ - آل عمران / ۱۲۲.

۸ - نهج البلاغه فیض الاسلام، خطه ۴، ص ۵۵.

باب پنجم در معانی و قصر

- تعریف قصر.
- قصر حقیقی و اضافی.
- قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت.
- قصر افراد، قلب و تعیین.
- شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد و قلب.
- شیوه‌ها و راه‌های حصر.
- عطف.
- نفی و استثناء.
- اِنما.
- بیان سه دلیل برای افاده حصر اِنما.
- قرائت‌های سه گانه در اِنما.
- تقدیم.
- اختلاف در شیوه‌های حصر.
- تنزیل معلوم به منزله مجهول و برعکس.
- وقوع حصر در بین غیر مبتدا و خبر از متعلقات فعل.
- کاربرد غیر در حصر.

تعریف قصر

القصر^۱

«القصر فی اللغة الحبس».^۲

«قصر» در لغت به معنی «حبس» است.

«وفی الاصطلاح تخصیص شیء بشیء بطریق مخصوص».

و در اصطلاح، منحصر کردن چیزی است بر چیز دیگر به شیوه مخصوص؛ (به چیز اول «مقصور»، و به چیز دوم «مقصور علیه» می‌گویند).

«وهو (حقیقی و غیر حقیقی)؛ لَانَّ تخصیص الشیء بالشیء إِنَّمَا أَنْ یكون بحسب الحقیقة وفی نفس الامر بالأی تجاوزه الی غیره اصلاً وهو الحقیقی».

و این تخصیص و منحصر کردن دو گونه است:

۱ - حقیقی.

۲ - غیر حقیقی (اضافی).

زیرا ویژه ساختن چیزی به چیز دیگری، یا براساس حقیقت و واقع است؛ بدین شکل که چیز نخست از چیز دوم به دیگری اصلاً تجاوز نمی‌کند، و این حصر حقیقی است.

«بَلَّا یتجاوزه الی غیره اصلاً» فاعل «لا یتجاوز»، «شیء اَوَّل» و مفعول آن، «شیء دوم» است.

و ضمیر «غیره» به «شیء دوم» بر می‌گردد.

۱ - باب پنجم، قصر است.

۲ - قصر، چندین معنی دارد:

الف - کوتاهی که فعل آن بروزن «ضرب» و یضرب» آمده.

ب - حبس و فعل آن بروزن «نَصَرَ یَنْصِر» آمده. مانند: «حوُزْ مقصوراتُ فی الخیام». الرحمن / ۷۲.

د - کاخ و ساختمان، مثل: «وَبُنِیَ مُعَظَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِید». حج / ۴۵.

نگاه کنید به: «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۹۹. و «لسان العرب»، ج ۵، صفحه‌های ۱۰۴ - ۹۵. و «نهایة ابن اثیر»، ج ۴، صفحه‌های ۷۰ - ۶۸. و «مصباح المنیر»، ص ۵۰۵. و «اقرب الموارد»، ج ۲، صفحه‌های ۱۰۰۳ - ۱۰۰۴ و «غیاث اللغات»، ص ۶۷۲. و «مفردات راغب»، ص ۴۰۵. و «قاموس قرآن»، ج ۶، صفحه‌های ۱۱ - ۹.

قصر حقیقی و اضافی

«او بحسب الاضافة إلى شيء آخر بالآيتجاوزہ إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزہ إلى شيء آخر في الجملة وهو غير حقیقی بل اضافی».

یا تخصیص و منحصر کردن بر مبنای نسبت به چیز دیگری است. بدین شیوه که: چیز نخست از چیز دوم به آن تجاوز نمی‌کند، گرچه ممکن است از آن شیء دوم به چیزهای دیگری اجمالاً تجاوز کند. و این حصر غیر حقیقی یعنی اضافی است.

«بالآيتجاوزہ إلى ذلك الشيء» بدین گونه که شیء اول (مقصود) تجاوز نکند از شیء دوم (مقصود علیه) به آن چیز. مثلاً در «ما زید إلا قائم»، «زید» از «قائم» به «قاعد بودن» تجاوز نمی‌کند. گرچه به «آکل» یا «ضاحک» بودن تجاوز می‌کند.

«فی الجملة» را دسوقی تفسیر کرده به برخی از موارد حصر.^۱ یعنی: گرچه ممکن است تجاوز کند به چیز دیگری در بعض موارد حصر.

ولی در حاشیه مختصرهای حاشیه دار، تفسیر شده به این که: چه تجاوز به چیز دیگر به یکی باشد یا بیشتر.^۲

«غیر حقیقی بل اضافی» «غیر حقیقی» بر چیزهای وهمی، اعتباری، مجازی و اضافی به کار برده می‌شود.

شارح «بل اضافی» را به «غیر حقیقی» افزود تا مشخص کند مقصود از غیر حقیقی، تنها اضافی است.

«كقولك «ما زید إلا قائم» بمعنی أنه لا يتجاوز القيام إلى القعود لابعنی أنه لا يتجاوزہ إلى صفة أخرى أصلاً».

مانند سخن شما: «ما زید إلا قائم» یعنی: «زید» از «قیام» به «قعود» تجاوز نمی‌کند؛ نه این که به هیچ صفت دیگری تجاوز نمی‌کند.

بنابراین، «زید» منحصر شده در «قائم بودن» نسبت به «قعود»، نه مطلق صفات و این حصر اضافی موصوف در صفت است.

۱ - حاشیه دسوقی، ص ۳۱۲.

۲ - مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۷۲.

فاعل «لایتجاوز»، «زید»، و مفعول آن «قیام» است. یعنی: تجاوز نمی‌کند زید قیام را.

«وانقسامه إلى الحقیقی والاضافی بهذا المعنی لاینافی کونَ التخصیص مطلقاً من قبیل الاضافات».

و تقسیم پذیری قصر به حقیقی و اضافی - با معنایی که گفتیم - با این که قصر به‌طور کلی از مقوله امور اضافی است منافات ندارد.

توضیح:

این عبارت، پاسخ یک پرسش پنهان است و آن این که:

قصر از امور اضافی، و تصوّر آن مبتنی بر تصوّر مقصور و مقصور علیه است.

از این رو تقسیم کردن آن به حقیقی و اضافی، تقسیم یک چیز است به خودش و به دیگری (بنفسه و غیره). مثل این که بگوییم: گل دو گونه است: ۱ - گل. ۲ - ستاره.

شارح پاسخ می‌دهد: با این معنایی که برای حصر حقیقی و اضافی آوردیم و گفتیم: «در حصر حقیقی، «مقصور» از «مقصور علیه» به هیچ چیز دیگر تجاوز نمی‌کند. و در حصر اضافی، «مقصور» از «مقصور علیه». بر برخی از چیزها تجاوز نمی‌کند» دیگر تقسیم شیء بنفسه و غیره نمی‌شود؛ بلکه تقسیم مطلق حصر است به دو قسمش.

یا به سخن دیگر: در حصر حقیقی، حصر، نسبت به همه چیز است. و در حصر اضافی، حصر، نسبت به بعضی از چیزها. بنابراین، حصر حقیقی از مقوله امور اضافی خارج نمی‌گردد.

ضمیر «انقسامه» به «حصر» بر می‌گردد.

«بهذا المعنی» اشاره است به تعریفی که شارح برای حصر حقیقی و اضافی کرد؛ بدین

شکل که: «لأنّ تخصیص الشیء بالشیء...».

«مطلقاً»: چه حصر، حقیقی باشد و چه اضافی.

قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت

«(وکل واحدٍ منهما) ای من الحقیقی و غیره (نوعان: قصر الموصوف علی الصفة)

وهو ألا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى لكن يجوز أن تكون تلك الصفة لموصوف آخر. (وقصر الصفة على الموصوف) وهو ألا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر؛ لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخرى.

و هر یک از حصر حقیقی و اضافی بر دو قسم است:

۱ - قصر موصوف بر صفت.

۲ - قصر صفت بر موصوف.

قصر موصوف بر صفت، یعنی این که: موصوف، از آن صفت به صفت دیگری نرسد؛ لیکن می شود آن صفت برای موصوف دیگری باشد.

مثلاً در «ما زید إلا كاتب» می گوئیم: «زید» تنها کاتب است. و این منافات با این که تقی و نقی و علی و ولی کاتب باشند ندارد.

و قصر صفت بر موصوف، یعنی این که: آن صفت از آن موصوف به موصوف دیگری نرسد؛ ولی می شود آن موصوف، صفات دیگری داشته باشد.

مثلاً می گوئیم: «ما كاتِب إلا زید»، کاتب تنها زید است. در اینجا می شود زید، شاعر، عالم و حافظ نیز باشد.

«(والمراد بالصفة ههنا الصفة المعنوية) اعني المعنى القائم بالغير (لأنه لا النعت) النحوى اعني التابع الذى يدل على معنى فى متبوعه غير الشمول».

و مقصود از صفت در باب قصر، صفت معنوی، یعنی: معنی قائم به غیر است نه صفت نحوی که دلالت می کند بر معنایی در متبوعش به غیر از شمول.

بیان

صفت معنوی، معنای قائم به غیر است. مانند: «ما زید إلا قائم» یا «ما زید إلا يقوم» و «ما هذا إلا اخوك». این معنی قائم به غیر به گونه اسم مشتق، اسم جامد و فعل جلوه می کند و مبتدا، خبر، مفعول، حال و ... واقع می شود؛ و با همه شیوه های قصر سازگار است. و از این رو، در قصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت همین، قصد می گردد.

و صفت نحوی، تابعی است که دلالت می کند بر معنایی در متبوعش. این قید،

عطف بیان، بدل و تأکید غیر شمولی را از تعریف خارج می‌کند؛ چون اینها دلالتشان بر معنایی در متبوع نیست.

و با قید «غیرالشمول» تأکید شمولی به وسیلهٔ کل و مانند آن بیرون می‌رود. صفت نحوی با هیچ کدام از شیوه‌های قصر سازگار نیست. و بعد از «انما»، «إلا» و «حروف عطف» قرار نمی‌گیرد و مقدم نیز نمی‌شود.

«هنا»: در باب قصر.

«وینهما عموم من وجه لتصادقهما فی مثل «اعجبنی هذا العلم» و تفارقهما فی مثل «العلم حسن»، و «مررت بهذا الرجل».

و ارتباط منطقی صفت نحوی و معنوی، عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا هر دو در مثل «اعجبنی هذا العلم» تحقق می‌یابد. بدین گونه که: «العلم»، هم صفت نحوی است و هم معنوی.^۱

و از یکدیگر جدا می‌شود در «العلم حسن»، که «العلم» صفت معنوی هست و صفت نحوی نیست.

و در «مررت بهذا الرجل» که «الرجل» صفت نحوی هست و صفت معنوی نیست.

البته در این که «الرجل» صفت «هذا» باشد، اختلاف است.

ضمیر «لتصادقهما» به صفت نحوی و معنوی بر می‌گردد.

«وَأَمَّا نحو قولك «ما زيد إلا أخوك»، و «ما الباب إلا ساج»، و «ما هذا إلا زيد»

فَمِنْ قصر الموصوف على الصفة تقدیراً؛ اذ المعنى أَنَّهُ مَقْصُور على الاتِّصاف بِكُونه أَخاً أو ساجاً أو زیداً.

و اما مثل: «ما زيد إلا أخوك» و «ما الباب إلا ساج» و «ما هذا إلا زيد» از قلمرو حصر

موصوف بر صفت تقدیری است؛ زیرا معنی آن این گونه است: آن موصوف، منحصر است بر اتصاف به «برادر بودن» یا «ساج بودن» یا «زید بودن».

۱ - در حقیقت ما سه گونه صفت داریم:

۱ - صفت صرفی؛ چون: ضارب، مضروب و ...

۲ - صفت نحوی.

۳ - صفت معنوی.

توضیح:

عبارت گذشته پاسخ این اشکال است که: شما گفتید: حصر، بر دو نوع است: حصر موصوف بر صفت و حصر صفت بر موصوف. و صفت را تفسیر کردید به معنای قائم به غیر. اکنون ما جاهایی را سراغ داریم که مقصور و مقصور علیه. هیچ کدام معنای قائم به غیر ندارد. مانند این سه مثال که در آنها مقصور و مقصور علیه، معنی قائم به غیر نیست.

بنابراین، تقسیم قصر موصوف بر صفت، و صفت بر موصوف این نمونه‌ها را فرا نمی‌گیرد.

شارح پاسخ می‌دهد: در این نمونه‌ها نیز حصر موصوف بر صفت تقدیری است، بدین شکل که: در «ما زید إلا أخوك» می‌گوییم: «زید» منحصر است بر اتصاف به «برادر بودن». و در «ما الباب إلا ساج» می‌گوییم: باب منحصر است بر اتصاف به «ساج بودن». «ساج» در اینجا به معنی چوب مخصوصی است که از آن در، کشتی و ... می‌سازند. و این چوب، درخت ساج است.^۱

و در «ما هذا إلا زید» می‌گوییم: «هذا» منحصر است به اتصاف به «زید بودن». «والاؤل» ای قصر الموصوف علی الصفة (مِنَ الحقیقی نحو: «ما زید إلا کاتب» إذا ارید أنه لا یتصف بغيرها) ای غیر الکتابة من الصفات.

و اول، یعنی: قصر موصوف بر صفت از نوع حقیقی مانند: «ما زید إلا کاتب» زمانی که مقصود، موصوف نبودن زید به غیر از کتابت باشد. یعنی: می‌خواهیم بگوییم: «زید، فقط کاتب است».

«وهو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشیء» حتی یمکن اثبات شیء منها ونفی ما عداها بالکلیة، بل هذا محال؛ لان للصفة المنفیة نقیضاً وهو مِن الصفات الّتی لا یمکن

۱ - «ساج: سنگی که بدان شمشیرها سیقل کنند و دندان جلادهند و طیلسان سبز و سیاه و درختی است معروف؛ معرب ساک». «منتخب اللغات»، ص ۲۴۷.
«ساج به جیم عربی - مرغ کجند خوار. و به معنی چوب سیاه و به معنی چوبی که از آن کشتی سازند». «غیاث اللغات»، ص ۴۴۶.

نفیها ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين، مثلاً إذا قلنا: «ما زيد إلا كاتب» وأردنا أنه لا يتصف بغيره لزم ألا يتصف بالقيام ولا بنقيضه وهو محال».

و قصر حقیقی موصوف بر صفت به زودی یافت نمی‌شود؛ زیرا ممکن نیست دست یافتن به صفات چیزی تا ممکن باشد اثبات برخی از صفات و نفی تمام آنچه اثبات نشده است. بلکه این محال است؛ چون صفت منفی نقیض دارد و آن نقیض، از صفاتی است که نفیش ممکن نیست. زیرا ارتفاع نقیضین ممتنع است.

مثلاً هرگاه گفتیم: «ما زيد إلا كاتب» و قصد کردیم که زید، متصف به غیر این وصف نیست؛ لازم می‌آید که: متصف به قیام و نقیض آن هم نباشد و این محال است. ضمیر «منها» و «عدها» به «صفات» برمی‌گردد.

«بل هذا محال» اضراب است نسبت به «لا يكاد يوجد».

مصنّف گفت: قصر حقیقی موصوف بر صفت به زودی یافت نمی‌شود؛ چون دست یافتن به همه صفات یک چیز، ممکن نیست.

و شارح گفت: اصلاً محال است؛ چون هر صفتی که نفی شود نقیضی دارد و آن هم صفت است. و باید نفی گردد؛ مثلاً اگر گفتیم: «ما زيد إلا كاتب» باید شاعر بودن و نقیض آن «لا شاعر» را نیز نفی کنیم. و در این هنگام ارتفاع نقیضین پیش می‌آید که محال است.

ضمیر «بغيره» به «كاتب» برمی‌گردد. و ضمیر «نقيضه» به «قيام».

«والثاني) ای قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي (كثير نحو: «ما في الدار إلا زيد») على معنى أنّ الحصول في الدار المعينة مقصور على زيد».

و دوم، یعنی: قصر صفت بر موصوف از نوع حقیقی بسیار است؛ مانند: «ما في الدار إلا زيد» بدین معنی که: بودن در آن خانه ویژه، منحصر به زید است.

بدین ترتیب، بودن در خانه معین وصف منحصر به زید است و به هیچ کس دیگر تجاوز نمی‌کند.^۱

«وقد يقصد به) أي بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا

۱- بر این مثال اتقاد شده بهتر بود مثل می‌رد به: «لا خالق إلا الله» و «لا باقی إلا هو» و مانند آن.

ما في الدار إلا زيد أن جميع من في الدار ممن عدا زيدا في حكم العدم ليكون قصراً
حقيقاً ادعائياً.

۱ - حقیقی واقعی.

«وَأَمَّا فِي الْقصرِ الْغَيْرِ الْحَقِيقِيِّ فَلَا يَجْعَلُ غَيْرَ الْمَذْكُورِ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ؛ بَلْ يَكُونُ الْمُرَادُ أَنَّ الْحَصُولَ فِي الدَّارِ مَقْصُورٌ عَلَى زَيْدٍ. بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ حَاصِلًا لِعَمْرٍو وَإِنْ كَانَ حَاصِلًا لِسُكْرٍ وَخَالِدٍ».

اما در قصر غیر حقیقی، غیر مذکور به منزلهٔ عدم قرار داده نمی‌شود؛ بلکه هنگام قصر اضافی در «ما فی الدار الا زید» بودن در خانه را منحصر به زید می‌کنیم. بدین معنی که: بودن در خانه برای عمرو نیست، گرچه بکر و خالد در خانه هستند.

قصر افراد، قلب و تعیین

و اول، یعنی: قصر موصوف بر صفت از نوع غیر حقیقی تخصیص چیزی است به صفتی به غیر از صفت دیگر یا تخصیص چیزی است به صفتی به جای صفت دیگر.

شرح:

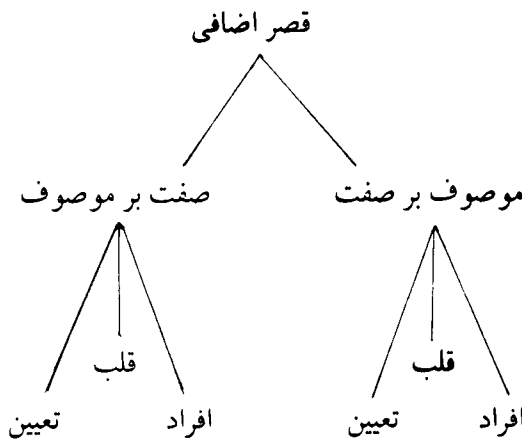
مصنّف شروع کرده به بیان اقسام حصر اضافی. می‌گوید: گاهی موصوفی را ویژه صفتی می‌سازیم و از صفات دیگر می‌گذریم. مثلاً می‌گوییم: «مازیدُ الْاَکاتب» و از شاعر و منجم بودن می‌گذریم (قصر افراد).

و گاهی موصوفی را منحصر در صفتی می‌کنیم به جای صفت دیگری.
مثلاً می‌گوییم: «ما زیدُ إِلَّا قانم» و «قانم» را به جای «قاعد» می‌آوریم (قصر قلب).
اساساً قصر اضافی هم به دو نوع تقسیم می‌شود:

۱ - قصر موصوف بر صفت.

۲ - قصر صفت بر موصوف.

و هر کدام از این دو نوع، سه گونه است: افراد، قلب، تعیین.



«والثانی) ای قصر الصفة علی الموصوف مِنْ غیر الحقیقی (تخصیص صفة بامرِ دون)
امر (آخر او مکانه)».

و دوم، یعنی: قصر صفت بر موصوف از نوع غیر حقیقی، تخصیص صفتی است به چیزی غیر از چیز دیگر. یا به جای چیز دیگر.

مثلاً می‌گوییم: «ما کاتبُ إِلَّا زیدُ» و تخصیص می‌دهیم کتابت را به زید نه عمرو و بکر و خالد (قصر افراد).

یا می‌گوییم: «ما کاتبُ إِلَّا زید»، و کتابت را به جای عمرو، اختصاص می‌دهیم به «زید» (قصر قلب).

ضمیر «مکانه» به «امر» بر می‌گردد.

«وقوله: «دون آخری» معناه متجاوزاً عن الصفة الاخری؛ فأن المخاطب اعتقد اشتراكه

فی صفتین والمتکلم یخصمه باحداهما ویتجاوز عن الاخری».

و سخن مصنف که گفت: «تخصیص امر بصفة دون آخری» به این معنی است که: متکلم، تخصیص می‌دهد چیزی را به صفتی، در حالی که می‌گذرد از صفت دیگر. چون بی‌تردید مخاطب، باور داشته اشتراک موصوف را در دو صفت. و متکلم، وی را ویژه یکی از آن دو می‌سازد و از دیگری می‌گذرد.

تفسیر «دون» به «متجاوزاً» بیانگر این است که: دون حال واقع شده از فاعل تخصیص. بدین شکل: متکلم امری را به صفتی، تخصیص می‌دهد در حالی که از صفت دیگر می‌گذرد.

«ومعنی دون فی الاصل أدنی مکانٍ من الشیء. یقال: «هذا دون ذاك» اذا كان احطَ منه قليلاً ثم استعیر للتفاوت فی الاحوال والرتب ثم اتسع فیہ فاستعمل فی کل تجاوز حدٍ الی حدٍّ وتخطی حکم الی حکم».

معنی اصلی «دون» جای پایین‌تر نسبت به چیزی است. و به چیزی که اندکی از چیز دیگری پایین‌تر باشد می‌گویند: «هذا دون ذاك». سپس استعاره گرفته شده برای حالات و مراتب و پس از آن گسترش در کاربرد داده شده و مجازاً در هر گذشتن از حدی به حد دیگر و بر هر تجاوز حکمی به حکم دیگر به کار رفته.

«أَحَطَ»: پایین‌تر، پست‌تر.

ضمیر «منه» به «ذاك» برمی‌گردد.

«ثم استعیر» یعنی: کاربرد «دون» در آغاز برای مکان بوده سپس به عنوان استعاره در مراتب و درجات معنوی به کار رفته.^۱

«ثم اتسع فیہ» یعنی: گسترش در استعمال «دون» داده شده.^۲ و مجازاً در هر تجاوزی به کار رفته.

۱ - یعنی: تفاوت معنوی به تفاوت مکانی تشبیه شده و «دون» که برای مکان بوده در آن به کار رفته. و این «استعاره مصرّحه» است.

۲ - «دون: نقیض فوق، وهو تقصیر عن الغایة ویكون ظرفاً ویقال: هذا دون ذلک ای اقرب منه. این سیده: دون کلمة فی معنی التحقیر و التقریب یكون ظرفاً فینصب، و یكون اسماً فیدخل حرف الجرّ علیہ». «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۱۶۴.

و نگاه کنید به: «مفردات راغب»، ص ۱۷۵ و ۱۷۶. و «قاموس قرآن»، ج ۲، ص ۳۷۹.

ضمیر «فیه» به «دون» باز می‌گردد.

«تخطی»: در این جا به معنی تجاوز است.

«ولقائل أن يقول إن أريد بقوله: «دون أخرى» و «دون آخر» دون صفة واحدة أخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عن ذلك ما إذا اعتقد المخاطب اشتراك مافوق الاثنين؛ كقولنا: «ما زيد إلا كاتب» لمن اعتقده كاتباً وشاعراً ومنجماً. وقولنا: «ما كاتب إلا زيد» لمن اعتقد أن الكاتب زيد أو عمرو أو بكر. وإن أريد الاعم من الواحد وغيره فقد دخل في هذا التفسير القصر الحقيقي».

و کسی می‌تواند بگوید: اگر مقصود از «دون أُخری» و «دون آخر» غیر از یک صفت دیگر و غیر از یک امر دیگر باشد، پس جایی که مخاطب به اشتراک بیشتر از دو تا باور داشته باشد از تعریف بیرون می‌رود.

مانند این سخن: «ما زيد إلا كاتب» برای کسی که باور دارد زيد، هم کاتب، هم شاعر و هم منجم است.

و مانند این سخن «ما كاتِب إلا زيد» برای کسی که باور دارد زيد و عمرو و بكر، همه کاتبند.

و اگر مراد از «دون أُخری» و «دون آخر»، اعم از یکی و بیشتر باشد آنگاه این تعریف، قصر حقیقی را نیز فرامی‌گیرد.

شرح:

مصنّف در بیان قصر افراد به شیوه قصر موصوف بر صفت گفت: «تخصیص امر بصفة دون أُخری»، و در بیان قصر افراد به شیوه قصر صفت بر موصوف گفت: «تخصیص صفة بامر دون آخر»؛ اکنون شارح می‌گوید می‌توان گفت: اگر منظور از «دون أُخری» یک صفت دیگر باشد آنجا که مخاطب به اشتراک بیشتر از دو صفت باور دارد از تعریف قصر افراد خارج می‌شود. مثلاً مخاطب باور دارد که: زيد، هم کاتب است هم شاعر و هم منجم و ما می‌گوییم: «ما زيد إلا كاتب»؛ در اینجا تخصیص داده‌ایم زيد را به یک صفت (کتابت) و گذشته‌ایم از دو صفت. پس «دون صفتین» شده نه «دون صفة».

همین گونه اگر مقصود مصنّف از «دون آخر» به غیر از یک امر دیگر باشد، آنگاه

آنجا که مخاطب به اشتراک بیشتر از دو امر باور دارد از تعریف خارج می‌گردد. مثل «ما کاتب الا زید» در برابر کسی که باور دارد: زید و عمرو و بکر همه کاتبند که در اینجا «دون امرین» شده نه «دون امر».

این نکته گفتنی است: هرگاه شارح بگوید: «لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ» مقصودش اشکالی است که خودش مطرح می‌کند.

«عن ذلک»: از این تفسیر.

ضمیر «اعتقده» به «زید»، و ضمیر «تخبره» به «واحد» بر می‌گردد.

«وكذا الكلام على «مكان أخرى» و «مكان آخر».

این اشکال در قلمرو «مكان أخرى» و «مكان آخر» نیز وارد است.

توضیح:

مصنّف در بیان حصر موصوف بر صفت در قصر قلب گفت: «تخصیص امر بصفة مكان أخرى» و در حصر صفت بر موصوف در قصر قلب گفت: «تخصیص صفة بامر مكان آخر»، حال اگر مقصودش از «مكان أخرى» یک صفت باشد، دیگر تعریف، جایی که مخاطب به بیشتر از دو صفت باور دارد را شامل نمی‌شود.

مثلاً مخاطب به سه صفت برای زید اعتقاد پیدا کرده و او را «قائم»، «رکی» و «عالم» می‌داند و ما آن سه صفت را قلب می‌کنیم و می‌گوییم: زید قاعد، احمق و جاهل است. در اینجا ما تخصیص داده‌ایم یک موصوف را به چند صفت به جای چند صفت دیگر.

و اگر مقصودش از «مكان آخر» تنها یک چیز باشد شامل نمی‌شود جایی را که مخاطب تخصیص داده صفتی را به چند امر؛ و ما در مقابل، تخصیص می‌دهیم به چند امر دیگر. مثلاً او گفته: «زید و عمرو و بکر قائمند» و ما می‌گوییم: «علی و تقی و نقی قائمند».

«(فکل منهما) ای فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه أن کل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول التخصیص بشيء دون شيء والثاني التخصیص بشيء مكان شيء».

(پس هر یک از آن دو) یعنی: از این کلام و به کارگیری لفظ «او» دانسته می‌شود که:

هر کدام از قصر موصوف بر صفت و قصر صفت بر موصوف دو گونه است:

۱ - تخصیص به چیزی غیر از چیز دیگر.

۲ - تخصیص به چیزی به جای چیز دیگر.

«فکل منهما» یعنی: هر یک از قصر موصوف بر صفت و صفت بر موصوف.

«من هذا الكلام» اشاره است به عبارت: «تخصیص امر بصفة دون أخرى او مكانها...».

مقصود از «لفظة او» «او» بر سر «مكانها» و «مكانه» است؛ چون این «او» برای تنويع

است و جدایی را نشان می دهد.

ضمیر «فيه» به «كلام» باز می گردد.

«(والمخاطب بالاول من ضربی کل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة

على الموصوف. ويعنی بالاول التخصیص بشيء دون شيء (من يعتقد الشركة) ای شركة

صفتین فی موصوف واحد فی قصر الموصوف على الصفة، وشركة موصوفین فی صفة واحدة

فی قصر الصفة على الموصوف».

و مخاطب به اول، یعنی: تخصیص به چیزی به غیر از چیز دیگر، به شیوه

قصر موصوف بر صفت و قصر صفت بر موصوف، کسی است که معتقد به شرکت باشد.

یعنی: باور به شرکت دو صفت در یک موصوف در حصر موصوف بر صفت و باور به

شرکت دو موصوف در یک صفت در قصر صفت بر موصوف.

«یعنی بالاول»، یعنی: مقصود از اول، «تخصیص بشيء دون شيء» است.

«شركة صفتین» یا «شركة موصوفین» برای بیان حداقل اشتراک است؛ وگرنه گاه

اشتراک اوصاف و یا موصوفات مطرح می شود.

«فالمخاطب بقولنا: «ما زيد إلا كاتِب» مَنْ يعتقد اتصافه بالشعر والكتابة. وبقولنا

«ما كاتِب إلا زید» من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة».

بنابراین، مخاطب «ما زيد إلا كاتِب» کسی است که زید را، هم شاعر و هم کاتب

می داند و مخاطب «ما كاتِب إلا زید» کسی است که هم زید و هم عمرو را کاتب می داند.

«ما زيد إلا كاتِب» قصر موصوف در صفت است.

و «ما كاتِب إلا زید» قصر صفت در موصوف.

«(ويسمى) هذا القصر (قصر إفراد لقطع الشركة) التي اعتقدها المخاطب».

و اين قصر، «قصر افراد» ناميده شده چون شرکتي که مخاطب باور دارد را بر مي دارد. ضمير «اعتقدها» به «شرکت» باز مي گردد.

«والمخاطب (الثاني) اعني التخصيص بشيء مكان شيء من ضربى كل من القصيرين (مَنْ يَعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى أُثبتته المتكلم».

و مخاطب به دوم، يعنى: تخصيص به چيزى به جاى چيز ديگر از دو قسم حصر، كسى است كه به عكس حكمى كه متكلم آورده، باور داشته باشد.

«مَنْ ضربى كل من القصيرين» يعنى: دو قسم حصر صفت بر موصوف و موصوف بر صفت.

ضمير «أُثبتته» به «حكم» باز مي گردد.

«فالمخاطب بقولنا: «ما زيد إلا قائم» من اعتقد اتصافه بالعود دون القيام. وبقولنا «ما شاعر إلا زيد» من اعتقد أن الشاعر عمرو لا زيد».

بنابراين، مخاطب به «ما زيد إلا قائم» كسى است كه اتصاف زيد را به قعود باور دارد نه به قيام.

و مخاطب «ما شاعر إلا زيد» كسى است كه عمرو را شاعر مي داند نه زيد را.

«(ويسمى) هذا القصر (قصر قلب لقلب حكم المخاطب)».

و اين قصر، قصر قلب ناميده مي شود، چون حكم مخاطب را واژگون مي كند.

«(أو تساوى عنده) عطف على قوله: «يعتقد العكس» على ما يفصح عنه لفظ الايضاح؛

اى المخاطب بالثاني إمّا مَنْ يَعتقد العكس وإمّا مَنْ تَساوى عنده الامر. اعني الاتصاف بالصفة المذكورة وغيرها فى قصر الموصوف على الصفة، واتصاف الامر المذكور وغيرها بالصفة فى قصر الصفة على الموصوف».

«تساوى عنده» بر «يعتقد العكس» عطف شده بنابر آنچه از عبارت ايضاح بر مي آيد.

يعنى: مخاطب به دوم (تخصيص بشيء مكان شيء) يا كسى است كه باور به عكس داشته

باشد. يا كسى است كه اتصاف موصوف به صفت مذکور و غير مذکور در قصر موصوف

بر صفت و اتصاف امر مذکور و غير مذکور به صفت در قصر صفت بر موصوف پيش او

مساوى باشد.

شرح:

«تساو یا عنده»، را هم می‌توانیم عطف بر «مَنْ یعتقد الشركة» بگیریم و هم عطف بر «مَنْ یعتقد العکس».

لیکن بنابر آنچه از «ایضاح» بر می‌آید، باید «مَنْ تساویا عنده» را عطف بر «مَنْ یعتقد العکس» گرفت.

آنگاه به نظر مصنف «تخصیص بشیء مکان شیء» در برابر دو کس گفته می‌شود:

۱ - «من یعتقد العکس».

۲ - «من تساویا عنده».

ضمیر «عنده» به «مخاطب» بر می‌گردد.

«یفصح عنه»: خبر می‌دهد از آن.

«حتی یكون المخاطب بقولنا «ما زید إلا قائم» من یعتقد اتصافه بالقیام او القعود من غیر علمٍ بالتعین. وبقولنا «ما شاعر إلا زید» من یعتقد أنَّ الشاعر زید او عمرو من غیر أنَّ یعلمه علی التعین».

بنابراین، مخاطب به «ما زید إلا قائم» کسی است که اتصاف زید را به قیام یا قعود باور دارد ولی مشخصاً نمی‌داند قائم است یا قاعد.

و مخاطب به «ما شاعر إلا زید» کسی است که باور دارد زید یا عمرو شاعر است، ولی مشخصاً نمی‌داند کدام یک شاعر است.

«ما زید إلا قائم» حصر موصوف در صفت است.

و «ما شاعر إلا زید» حصر صفت در موصوف.

ضمیر «اتصافه» به «زید» بر می‌گردد. و ضمیر «یعلمه» به «شاعر».

«(و یُسَمَّى) هذا القصر (قصر تعیین) لتعیننه ما هو غیر معین عند المخاطب».

و این قصر، قصر تعیین نامیده می‌شود، چون آنچه نزد مخاطب غیر معین است را مشخص می‌کند.

«فالحاصل أنَّ التخصیص بشیء دون شیء آخر قَصْرُ افراد. والتخصیص بشیء مکان

شیء إن اعتقد المخاطب فیہ العکس قصر قلب، وإن تساویا عنده قصر تعیین».

کوتاه سخن این که: تخصیص به چیزی بدون چیز دیگر، «قصر افراد» است.

و تخصیص به چیزی به جای چیز دیگر، اگر مخاطب آن، باور به عکس داشته باشد، «قصر قلب».

و اگر دو امر یا دو وصف پیش او مساوی باشد «قصر تعین» است. فاعل «تساویا» دو امر یا دو وصف است.

در قصر موصوف بر صفت، دو وصف پیش مخاطب مساوی است. و در قصر صفت بر موصوف دو امر.

«وفیه نظر؛ لانا لو سلمنا أنَّ فی قصر التعین تخصیص شیء بشیء مکان شیء آخر فلا یخفی أنَّ فیه تخصیص شیء بشیء دون آخر. فأنَّ قولنا «ما زیدُ إلا قائم» لِمَنْ یردده بین القیام والقعود تخصیص له بالقیام دون القعود. ولهذا جعل السکاکی التخصیص بشیء دون شیء مشترکا بین قصر الافراد والقصر الذی سقاہ المصنّف قصر تعین، وجعل التخصیص بشیء مکان شیء قصر قلب فقط».

و در این که قصر تعین، از قلمرو «تخصیص بشیء مکان شیء» باشد انتقاد است؛ زیرا اگر بپذیریم که در قصر تعین، تخصیص چیزی به چیزی است به جای چیز دیگر، آشکار است که در آن تخصیص چیزی به چیزی بدون چیز دیگر نیز هست.

چون بی شک، «ما زیدُ إلا قائم» اگر گفته شود برای کسی که تردید دارد در قیام یا قعود زید، تخصیص زید است به قیام بدون قعود.

و از همین رو، سکاکی «تخصیص بشیء دون شیء» را مشترک بین قصر افراد و قصری دانسته که مصنف آن را قصر تعین نامیده و «تخصیص بشیء مکان شیء» را تنها قصر قلب خوانده.

«لو سلمنا» بیانگراین است که: شارح نمی پذیرد دخول قصر تعین را در قلمرو «تخصیص بشیء مکان شیء آخر»؛ چون در چنین قصری، شنونده تردید دارد. و در هنگام تردید، حکمی را بر چیزی اثبات نکرده که ما به جای آن، حکم دیگری بنهیم. ضمیر «یردده» به «زید» بر می گردد.

«ولهذا جعل السکاکی^۱: از این رو که قصر تعین، «تخصیص بشیء دون آخر» است.

«وَالْقَصْرَ الَّذِي سَمَّاهُ الْمَصْنَفُ» شارح با این سخن، نامگذاری قصر تعیین را پدیده مصنف دانسته؛ چون سکاکی نامگذاری نکرده، تنها گفته: «تخصیص شیء بشیء دون آخر» دو مخاطب دارد:

۱ - «مَنْ يَعْتَقِدُ الشَّرْكَهَ».

۲ - «مَنْ تَسَاوَا يَاعِنْدَهُ...»^۱

لیکن مصنف گفت: «تخصیص شیء مکان آخر» دو مخاطب دارد:

۱ - «مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ».

۲ - «مَنْ تَسَاوَا يَاعِنْدَهُ».

شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد و قلب

«(وشرط قصر الموصوف على الصفة إفراداً عدم تنا في الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف، حتى تكون الصفة المنفية في قولنا «ما زيدٌ إلا شاعر» كونه كاتباً أو منجماً لا كونه مُفَحِّمًا أي غير شاعر؛ لأن الافحام وهو وجدان الرجل غير شاعر يُنافي الشعريّة».

و شرط قصر موصوف بر صفت در قصر افراد منافات نداشتن دو وصف است تا مخاطب بتواند اعتقاد به اجتماع دو وصف در موصوف پیدا کند.

بنابراین، باید صفتی را که در «ما زيدٌ إلا شاعرٌ» نفی می کنیم کاتب بودن یا منجم بودن زید باشد نه مُفَحِّم بودن وی؛ زیرا «افحام»، یعنی: ناتوانی در سرودن شعر، با شاعر بودن نات دارد.

«عدم تنافي الوصفين» یعنی: دو وصف، متناقض یا متضاد و یا مخالف نباشد.

«ما زيدٌ إلا شاعرٌ» قصر موصوف در صفت است.

«کاتب»: نویسنده. باید توجه داشت که: این واژه به معنی خطاط نیست.

«منجم»: ستاره شناس.^۲

۱ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۵.

۲ - «بالصم و تشدید جیم مکسور، ستاره شناس و حکم نه نحوم کسده». «منتخب اللغات»، ص ۵۱۸.

«مُفَحِّم» آن که نمی تواند شعر بسراید.^۱

«افحام»: ناتوانی در سرودن شعر، شاعر نبودن.

«(و) شرط قصر الموصوف علی الصفة (قلباً تحقّق تنافیهما) ای تنافی الوصفین، حتی یكون المنفی فی قولنا «ما زید إلا قائم» کونه قاعداً او مضطجعاً او نحو ذلك مما ینافی القیام».

و شرط قصر موصوف بر صفت - در قصر قلب - تنافی داشتن دو وصف است.

بنابراین، آنچه در «ما زید إلا قائم» نفی می شود قاعد بودن زید یا به پهلوخفتن وی و مانند آن است از چیزهایی که با قیام منافات دارد.

«مضطجع»: به پهلوخفته.^۲

«نحو ذلك»: آنچه مانند مضطجع است. چون «مستلقى» یعنی: کسی که به پشت خوابیده. و چیزهایی که با قیام منافات دارد مثل رکوع و سجود.

«وَلَقَدْ أَحْسَنَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِي إِهْمَالِ هَذَا الْإِشْطِرَاطِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَنَا «ما زید إلا شاعر» لِمَنْ عَتَقْدَ أَنَّهُ كَاتِبٌ وَلَيْسَ بِشَاعِرٍ قَصْرُ قَلْبٍ عَلٰی مَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْمِفْتَاحِ مَعَ عَدَمِ تَنَافِي الشَّعْرِ وَالْكِتَابَةِ».

و محققاً کار نیکویی کرده سکاکی که شرط تنافی دو وصف در قصر قلب را وانهاده و ذکر نکرده؛^۳ چون بی گمان «ما زید إلا شاعر» اگر در برابر کسی گفته شود که پنداشته زید کاتب است نه شاعر، قصر قلب است؛ بنابر آنچه سکاکی در مفتاح بر آن تصریح کرده.^۴ با این که بین وصف کتابت و شعر، تنافی وجود ندارد.

«ومثل هذا خارج عن اقسام القصر علی ما ذكره المصنّف».

و مثل «ما زید إلا شاعر» براساس نظریه مصنف، از اقسام حصر بیرون می رود. بدین شیوه که: چون مخاطب باور به اشتراک ندارد، پس قصر افراد نیست. و از این رو که مخاطب تردید ندارد و به طور یقینی او را کاتب می داند، پس قصر تعیین نیست. و چون

۱ - «والمُفَحِّمُ: الَّذِي لَا يَقُولُ الشَّعْرَ». «لسان العرب»، ح ۱۲، ص ۴۴۹.

۲ - «وَإِذَا قَالُوا صَلِّ مَضْطَجِعًا فَمَعْنَاهُ أَنْ يَضْطَجِعَ عَلَى شِقِّ الْإِيْمَنِ مُسْتَقْبِلًا لِلْقِبْلَةِ». «لسان العرب»، ح ۸،

مَادَّةُ «ضَجَّعَ»، ص ۲۱۹.

۳ - نگاه کنید به: «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۵.

۴ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۵.

دو وصف تنافی ندارد، بنابراین، قصر قلب نیست.

اما بنا به عقیده سکاکی این مثال از زمره قصر قلب است.

«لایقال هذا شرط للحسن او المراد التنافی فی اعتقاد المخاطب؛ لآنا نقول: آما الاول فلا دلالة للفظ علیه، مع آنا لانسلم عدم حسن قولنا: «ما زید الأشاعر» لمن اعتقده کاتباً غیر شاعر».

کسی به حمایت از مصنف نگوید: تنافی دو وصف در قصر قلب، شرط حسن است نه شرط تحقق.

و یا نگوید: مقصود مصنف تنافی آن دو در اعتقاد متکلم است نه در واقع.

چون ما پاسخ می دهیم: اما این که تنافی دو وصف، شرط حسن باشد از سخن مصنف برداشت نمی شود؛ به علاوه ما نمی پذیریم زیبا نبودن «ما زید الأشاعر» را در برابر کسی که باور به کاتب بودن او دارد.

شرح:

مصنف در قصر قلب تنافی دو وصف را لازم دانسته، از این رو «ما زید الأشاعر» در برابر کسی که باور به کاتب بودن وی دارد از قصر قلب و دیگر اقسام حصر خارج می شود.

اکنون ممکن است کسی بگوید: مصنف تنافی دو وصف را شرط حسن دانسته.

بنابراین، «ما زید الأشاعر» از قصر قلب خارج نمی شود تنها شرط حسن ندارد.

یا ممکن است کسی بگوید: مراد مصنف از تنافی دو وصف، تنافی در اعتقاد متکلم است نه تنافی در واقع.

با این توجیه نیز «ما زید الأشاعر» از قصر قلب خارج نمی شود؛ چون بین کتابت و شعر، تنافی در واقع نیست.

«واما الثانی فلان التنافی بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممّا ذکره فی تفسیره أنّ قصر القلب هو الذی یعتقد فیہ المخاطب العکس فیکون هذا الاشتراط ضائعاً. وأيضاً لم یصح قول المصنف أنّ السکاکی لم یشرط فی قصر القلب تنافی الوصفین».

اما توجیه دوم، یعنی: این که مراد از تنافی دو وصف، تنافی در اعتقاد متکلم باشد دو پاسخ دارد:

۱- تنافی دو وصف به حسب اعتقاد مخاطب از تفسیر مصنف در قصر قلب دانسته شد. بنابراین، اگر منظورش تنافی در اعتقاد مخاطب باشد دو باره آوردن این شرط بیهوده است.

۲- اگر مراد مصنف، تنافی وصفین در اعتقاد مخاطب بود، صحیح نبود که در کتاب «ایضاح» بگوید: سکاکی تنافی وصفین را شرط ندانسته.^۱ (با این که سکاکی با آوردن «من یعتقد العکس» تنافی در اعتقاد مخاطب را شرط کرده بود).

«هذا الاشتراط ضاعفاً» یعنی: شرط کردن تنافی دو وصف، بیهوده و تباه است.
«وعَلَّ المصنّف اشتراط تنافی الوصفین بقوله: لیكون اثبات الصفة مشعراً بانتقاء غیرها وفیه نظریّن فی الشرح».

و مصنف در کتاب «ایضاح»، علّت تنافی دو وصف را این دانسته که: اثبات یک صفت بیانگر نفی صفت دیگر باشد.^۲

و بر این تعلیل، انتقادی هست که در مطوّل بیان شده.^۳
«(وقصر التعیین اعم) من أنّ یكون الوصفان فیه متنافیین أولاً فكل مثال یصلح لقصر الافراد او القلب یصلح لقصر التعیین من غیر عکس».

و قصر تعیین، اعم است از این که دو وصف در آن متنافی باشد یا نه.
بنابراین، هر مثالی که شایسته قصر افراد یا قلب باشد شایسته قصر تعیین نیز هست؛ ولی عکس آن صادق نیست. یعنی: ممکن است مثالی برای قصر تعیین سازگار باشد ولی برای قصر قلب یا افراد نه.

۱- عبارت مصنف در ایضاح این گونه است:

«وقد أهمل السكاکی القصر الحقیقی وأدخل قصر التعیین فی قصر الافراد فلم یشرط فی الموصوف افراد عدم تنافی الصفتین ولا فی قصره قلباً تحقق تنافیهما».

۲- عبارت ایضاح این است:

«وشرط قصره قلباً تحقق تنافیهما حتی تكون المنفیة فی قولنا: وما رید الأَمان، کونه قاعداً او جالساً او نحو ذلك لا کونه اسود او ابيض او نحو ذلك: لیكون اثباتها مشعراً بانتقاء غیرها».

۳- مطوّلای چاپ قدیم، ص ۱۶۵ و مطوّلای جاب حدید - از انتشارات داوری -، ص ۲۰۹.

شیوه‌ها و راه‌های حصر

طرق القصر

«وللقصر طرقٌ) والمذكور ههنا اربعة وغيرها قد سبق ذكره».

و قصر، شیوه‌هایی دارد؛ آنچه در این جا می‌آید چهار تا است.^۱

۱ - عطف.

۲ - نفی و استثناء.

۳ - انما.

۴ - تقدیم.

و غیر این چهار شیوه قبلاً گفته شده؛ چون: ضمیر فصل نهادن در بین مسند و مسندالیه. معرّف آوردن مسند یا مسندالیه به لام جنس، و تقدیم برخی از معمولها بر بعضی دیگر.^۲

۱ - سیوطی گفته: شیوه‌های حصر بسیار است چون:

۱ - نفی و استثناء.

۲ - انما.

۳ - انما با فتح اول.

۴ - عطف به «لا» یا «بل».

۵ - تقدیم معمول.

۶ - ضمیر فصل.

۷ - تقدیم مسندالیه.

۸ - تقدیم مسند.

۹ - ذکر مسندالیه.

۱۰ - تعریف دو جزء.

۱۱ - مانند «جاء زيد نفسه» که برخی از شارحان تلخیص گفته‌اند: افاده حصر می‌کند.

۱۲ - مانند «ان زيدا لقائم».

۱۳ - مثل «قائم» در جواب «زيد اما قائم او قاعد».

۱۴ - قلب بعضی از حروف کلمه. همانند: «والذين اجتنبوا الطاغوت». زمر/ ۱۷.

برای پژوهش ژرف‌تر، نگاه کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۱۷۳ - ۱۶۷.

۲ - نگاه کنید به: مختصرهای چاپ قدیم، صفحه‌های ۴۱، ۶۸، ۷۰، ۷۶ و ۷۷. و مختصرهای چاپ جدید،

عطف

«فالاربعة المذكورة ههنا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افراداً زيد شاعرٌ لا كاتب، او مازيد كاتباً بل شاعر) مَثَلٌ بمثالين: اولهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه والمنفى معطوف، والثاني بالعكس».

يكي از شيوه‌های چهارگانه که این جا ذکر شده، عطف است. مانند آنگاه که در قصر افرادی موصوف بر صفت می‌گویی: «زيد شاعرٌ لا كاتب». يا می‌گویی: «ما زيدٌ كاتباً بل شاعرٌ».

مصنّف دو مثال آورد، در مثال اوّل وصف اثبات شده معطوف عليه و وصف نفی شده، معطوف است. و در مثال دوم به عکس. مقصود از «ههنا» در باب قصر است.

مصنّف و شارح عطف به «لكن» را ذکر نکرده‌اند. ولی بسیاری از کتب بلاغت «لكن» را در کنار «لا» و «بل» آورده‌اند. عطف با «لكن» مثل: «ما قام زيد لكن عمرو». («وقلباً زيد قائمٌ لا قاعد»، و «ما زيدٌ قاعداً بل قائم»).

و هنگام قصر موصوف بر صفت - در قصر قلب - می‌گویی: «زيدٌ قائمٌ لا قاعد» و «ما زيدٌ قاعداً بل قائم».

«فان قلت: إذا تحقق تنافي الوصفين في قصر القلب فاثبات احدهما يكون مشعراً بانتفاء الغير فما فائدة نفى الغير واثبات المذكور بطريق الحصر؟

قلت: الفائدة فيه التنبيه على ردّ الخطأ فيه وأنّ المخاطب اعتقد العكس، فانّ قولنا «زيدٌ قائمٌ» وإنّ دلّ على نفى القعود، لكنّه خال عن الدلالة على أنّ المخاطب اعتقد أنّه قاعد».

اشکال:

اگر بگویی: در قصر قلب هنگامی که دو وصف متنافی شد اثبات یکی از آن دو

نشانگر متنی شدن دیگری است؛ مثلاً اگر گفتیم: «زید قائم» می‌نمایاند که: زید، قاعد نیست. پس گفتن «زید قائم لا قاعد» و آوردن نفی غیر و اثبات مذکور به شیوه حصر چه فایده‌ای دارد؟

پاسخ:

ما در پاسخ می‌گوییم: فایده نفی غیر و آوردن حصر، بیان بازگرداندن خطای مخاطب و اعتقاد وارونه اوست.

بی‌گمان «زید قائم» گرچه بر نفی قعود دلالت می‌کند، لیکن نشان نمی‌دهد که مخاطب، معتقد بوده: زید، قاعد است.

«(وفی قصرها) ای قصر الصفة علی الموصوف افراد او قلباً بحسب المقام» (زید شاعر لاعمرؤ» او «ما عمرو شاعراً بل زید») و يجوز «ما شاعر عمرو بل زید» بتقديم الخبر، لکنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان العمل».

و در قصر صفت بر موصوف، چه جایگاه حصر افراد باشد یا قلب، می‌گوییم: «زید شاعر لاعمرؤ» یا می‌گوییم: «ما عمرو شاعراً بل زید». و می‌توان گفت: «ما شاعر عمرو بل زید» به تقدیم خبر (شاعر)؛ لیکن در هنگام تقدیم خبر چون «ما» عمل نمی‌کند باید دو اسم مرفوع خوانده شود؛ زیرا ترتیب اسم و خبر «ما» به هم خورده.

«ولمّا لم یکن فی قصر الموصوف علی الصفة مثال الافراد صالحاً للقلب لا اشتراط عدم التنافی فی الافراد وتحقق التنافی فی القلب علی زعمه اورد للقلب مثلاً یتنافی فیهِ الوصفان بخلاف قصر الصفة، فانّ مثلاً واحداً یصلح لهما. ولما کان کل ما یصلح مثلاً لهما یصلح مثلاً لقصر التعیین لم یتعرض لذكره. وهكذا فی سائر الطرق».

و چون در قصر موصوف بر صفت، مثال قصر افراد شایسته قصر قلب نبود؛ زیرا مصتّف تنافی نداشتن وصفین را در قصر افراد، و تنافی داشتن وصفین را در قصر قلب، شرط می‌داند. از این رو برای قلب، مثالی آورد که دو وصف در آن متنافی است.^۱ به خلاف قصر صفت بر موصوف، که در آن، یک مثال هم برای قصر قلب و هم برای

۱- البته دو مثال آورد: یکی «زید قائم لا قاعد» و یکی «ما زید قاعداً بل قائم»، ولی چون یکی مثبت بود و یکی منفی تعبیر به یک مثال کرده.

قصر افراد، شایستگی دارد.

و چون هر مثالی که شایستگی برای قصر قلب یا افراد داشته باشد شایسته قصر تعیین نیز هست، مصنف آن را یادآوری نکرده.

و همین طور در بقیه شیوه‌های حصر نیز از قصر تعیین سخن به میان نمی‌آورد.
«علی زعمه» یعنی: به عقیده مصنف.

این تعبیر را آورده تا بفهماند اشتراط تنافی وصفین در قصر قلب و عدم تنافی آن دو در قصر افراد ویژه مصنف است نه سکاکی.
ضمیر «فیه» به «مثال» بر می‌گردد.

«بخلاف قصر الصفة»: به خلاف قصر صفت بر موصوف، که در آن برای قصر قلب و افراد به یک مثال بسنده می‌شود؛ چون هر موصوفی با موصوف دیگر تنافی دارد و اشتراط تنافی وصفین و عدم تنافی وصفین در قصر موصوف بر صفت است.
بنابراین، «ما کاتب إلا زید» هم می‌تواند مثال برای قصر قلب باشد و هم مثال برای قصر افراد.

ضمیر «لذکره» به «قصر تعیین» بر می‌گردد.
«وهكذا فی سائر الطرق»: همین گونه متعرض قصر تعیین در سائر شیوه‌های قصر.
یعنی: نفی و استثناء، آنما و تقدیم نشده.

نفی و استثناء

«ومنها النفی والاستثناء کقولک فی قصره) افراداً (ما زید إلا شاعر» و) قلباً (ما زید إلا قائم» و) فی قصرها) افراداً و قلباً (ما شاعر إلا زید» و) الکل يصلح مثلاً للتعيين. والتفاوت إنما هو بحسب اعتقاد المخاطب».

و یکی از شیوه‌های حصر، نفی و استثناء است. مانند سخن تو «ما زید إلا شاعر» هنگام قصر موصوف بر صفت در قصر افراد. و مثل «ما زید إلا قائم» در قصر قلب.
و مانند: «ما شاعر إلا زید» در قصر صفت بر موصوف - چه قصر افراد باشد و چه قلب - و همه این مثالها شایستگی برای قصر تعیین را دارد. تنها تفاوت در اعتقاد

مخاطب است. مقصود از «نفی»، همه ادات نفی است؛ چون: «إِنْ»^۱ «لَا»^۲ «لَيْسَ»^۳ «لَمْ»^۴ «لَنْ»^۵.

و مراد از «استثناء» همه ادات آن.

هر جا گفت: «فِي قَصْرِهِ» و ضمیر را مذکر آورد، یعنی: قصر موصوف بر صفت.
و هر جا گفت: «فِي قَصْرِهَا» و ضمیر را مؤنث آورد، یعنی: در قصر صفت بر موصوف.
در این جانیز برای حصر صفت در موصوف یک مثال آورد به همان دلیل که گفتیم:
اشترای تنافی وصفین یا عدم آن در حصر موصوف بر صفت است. نه حصر صفت
بر موصوف؛ چون: «مَا شَاعِرٌ إِلَّا زَيْدٌ».

اِنِّمَا

«وَمِنْهَا اِنِّمَا كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ» افراداً «اِنِّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ» (و) قَلْباً «اِنِّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ»، و
فِي قَصْرِهَا) افراداً و قَلْباً «اِنِّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ».

و یکی از شیوه‌های حصر «اِنِّمَا» است؛ مانند قول شما هنگام قصر موصوف بر صفت
در قصر افراد: «اِنِّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ».

و در قصر قلب «اِنِّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ».

و مانند قول شما در حصر صفت بر موصوف چه افراد باشد و چه قلب «اِنِّمَا قَائِمٌ
زَيْدٌ».

«وَفِي دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ اَنَّ اِنِّمَا وَلَا الْعَاطِفَةَ اِنِّمَا يَسْتَعْمَلَانِ فِي الْكَلَامِ الْمَعْتَدِ بِه لِقَصْرِ الْقَلْبِ
دُونَ الْاَفْرَادِ».

و در «دلائل الاعجاز» آمده: «اِنِّمَا» و «لَا» ی عاطفه در سخن بلیغ و قابل توجه تنها
در قصر قلب به کار می‌رود نه افراد.

۱ - چون «إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ». يوسف / ۳۱.

۲ - مانند: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». محمد / ۱۹.

۳ - مثل: «لَيْسَ زَيْدٌ إِلَّا قَائِمًا».

۴ - مانند: «وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ». توبه / ۱۸.

۵ - همچون: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا». بقره / ۱۱۱.

توضیح:

شارح از کلام مصتّف برداشت کرده که: «إِنَّمَا» و «لَا» ی عاطفه در هر سه قصر به کار می رود.

اکنون عقیده شیخ عبدالقاهر را بیان می کند که وی استعمال «إِنَّمَا» و «لَا» ی عاطفه را تنها در قصر قلب می داند.^۱

بیان سه دلیل برای افاده حصر إِنَّمَا

«وإشار إلى سبب إفادة إِنَّمَا القصر بقوله: (لتضمنه معنى ما وإلا). وإشار بلفظ التضمن إلى أنه ليس بمعنى ما وإلا حتّى كأنهما لفظان مترادفان؛ إذ فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء. وأن يكون الشيء على الإطلاق. فليس كل كلام يصلح فيه «ما» و«إلا» يصلح فيه «إِنَّمَا» صرح بذلك الشيخ في دلائل الإعجاز».^۲

مصتّف به انگیزه افاده حصر إِنَّمَا اشاره کرده است و گفته: افاده حصر می کند؛ چون متضمن معنی «ما» و «إلا» است.

و با واژه «تضمن»، اشاره کرده به این که: «إِنَّمَا» به معنی «ما» و «إلا» نیست به گونه ای که گویا «إِنَّمَا» و «ما» و «إلا» مترادف باشد؛ زیرا فرق است بین جایی که در چیزی معنای چیز دیگری باشد با جایی که چیزی به طور کلی عین چیز دیگر است.

پس این طور نیست که هر سخنی که شایسته ما و إلا است شایسته «إِنَّمَا» نیز باشد.

به این سخن، شیخ در دلائل الإعجاز تصریح کرده.

«سبب افاده إِنَّمَا القصر»: در انگیزه این که «إِنَّمَا» مفید قصر است، برخی گفته اند: چون

ترکیب شده از «إِنَّ» و «ما» افاده قصر می کند.^۳

و بعضی چون مصتّف، علت را تضمن معنی «ما» و «إلا» دانسته اند.

«فليس كل كلام يصلح فيه ...: إن شاء الله به زودی بررسی خواهیم کرد که در چه

۱- «دلائل الإعجاز»، ص ۲۵۹.

۲- «دلائل الإعجاز»، ص ۲۵۳.

۳- حضرت «شیخ طبرسی» صاحب «مجمع البیان» علت افاده حصر «إِنَّمَا» را مرکب بودن آن از «إِنَّ» و «ما» می داند. نگاه کنید به مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۵۷.

جاهایی «اِنْمَا» شایسته است و در چه جاهایی «ما» و «إِلَّا». ضمیر «فیه» به «کلام» باز می گردد.

«صَرَّحَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ...»: شیخ عبدالقاهر به همین سخن، یعنی: تفاوت جایی که چیزی با چیز دیگر مترادف باشد با جایی که متضمن معنی آن باشد، و همین گونه به این که هر جا «اِنْمَا» شایسته است، به کارگیری «ما» و «إِلَّا» شایسته نیست؛ در «دلائل الاعجاز» تصریح کرده.^۱

«وَلَمَّا اخْتَلَفُوا فِي إِفَادَةِ اِنْمَا الْقَصْرُ وَفِي تَضَمُّنِهِ مَعْنَى مَا وَإِلَّا يَبْنِيهِ بِثَلَاثَةِ أَوَاجِهٍ». و چون علما در این که «اِنْمَا» افاده قصر می کند؛ و در این که متضمن معنی «ما» و «إِلَّا» است، اختلاف کرده اند؛ مصنف افاده قصر و تَضَمُّنِ معنی «ما» و «إِلَّا» را با سه دلیل بیان کرد.

قرائتهای سه گانه در اِنْمَا حَرَم

«فَقَالَ (لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» بِالنَّصْبِ مَعْنَاهُ «مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْمَيْتَةَ»».

و گفت: دلیل نخست، قول مفسران قرآن است که در «اِنْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ»^۲ با نصب «المیته» گفته اند: معنایش «ما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْمَيْتَةَ» است.^۳
«(و) هَذَا الْمَعْنَى (هُوَ الْمَطَابِقُ لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ) أَيْ رَفْعُ الْمَيْتَةِ. وَتَقْرِيرُ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ فِي الْآيَةِ ثَلَاثَ قِرَآئَاتٍ: (حَرَّمَ) مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ مَعَ نَصْبِ الْمَيْتَةِ وَرَفْعِهَا وَحَرَّمَ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ مَعَ رَفْعِ الْمَيْتَةِ».

و این معنی «ما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْمَيْتَةَ» هماهنگ با قرائت رفع «میتة» است. و بیان

۱ - عبارت شیخ عبدالقاهر چنین است:

«وَفَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ عَلَى الْإِطْلَاقِ. بَيْنَ لِكَ أَنَّهُمَا لَا يَكُونَانِ سِوَا أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ كَلَامٍ يَصْلُحُ فِيهِ (مَا) وَ (إِلَّا) يَصْلُحُ فِيهِ (إِنَّمَا)». «دلائل الاعجاز»، ص ۲۵۳.

۲ - بقره / ۱۷۴.

۳ - مفسرین تنها در این آیه افاده حصر در «اِنْمَا» را تأیید نکرده اند؛ بلکه در آیات بسیاری چون:

«وَإِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...» مائده / ۱۵۵.

«وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ» فصلت / ۶.

و «وَإِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» [نساء / ۱۷۱] به افاده حصر «اِنْمَا» گردن نهاده اند.

سخن چنین است: در آیه «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» سه قرائت وجود دارد:

۱ - «حَرَّمَ» معلوم، و «میتة» منصوب.

۲ - «حَرَّمَ» معلوم، و «میتة» مرفوع.

۳ - «حَرَّمَ» مجهول، و «میتة» مرفوع.

ضمیر «رفعها» به «میتة» باز می‌گردد.

«كَذَا فِي تَفْسِيرِ الْكَوَاشِي».

این گونه در «تفسیر کواشی» آمده.

«کواشی» بنابر قول برخی، منسوب به «کواشا» - به فتح کاف - است. و بنا به قول برخی، منسوب به «کواشه» - به ضم کاف - به هر حال «کواشا» یا «کواشه»، دژی بوده در شرق موصل که مفسر، ادیب، فقیه، زاهد و عابد پیراسته، موفق الدین «احمد بن یوسف بن حسن بن رافع کواشی» از آن جا برخاسته. وی صاحب تفسیر کبیر و تفسیر صغیر است و در قرن هفتم هجری می‌زیسته.^۱

«فَعَلَى الْقِرَاءَةِ الْأُولَى، «مَا» فِي «إِنَّمَا» كَافَّةٌ؛ اذ لو كانت موصولة لبقى «إِنَّ» بلا خبر والموصول بلا عائد».

پس بنا به قرائت نخست (حَرَّمَ معلوم و میتة منصوب) «ما» کافه می‌شود؛ زیرا اگر موصوله باشد «إِنَّ» بدون خبر، و «موصول» بدون عاید می‌ماند؛ بدین شکل «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ».

«وعلى الثانية، موصولة لتكون الميتة خبراً؛ اذ لا يصح ارتفاعها بحرّم المبنى للفاعل على ما لا يخفى».

اما بنابر قرائت دوم که «حَرَّمَ» معلوم و «میتة» مرفوع باشد «ما» موصوله است و «المیتة» خبر «إِنَّ»؛ زیرا همانگونه که آشکار است درست نیست «میتة» به «حَرَّمَ» رفع داده شود. چون در آن صورت معنی چنین می‌شود: «حرام کرد میتة»؛ در حالی که فاعل تحریم خداوند - متعال - است.

ضمیر «ارتفاعها» به «میتة» بر می‌گردد.

۱ - نگاه کنید به: «روضات الجنّات»، ج ۱، ص ۳۰۴ و ۳۰۵. و «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۵۰.

«والمعنى: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللَّهُ - تعالى - عليكم هو الميتة». وهذا يفيد القصر (لما مرّ) في تعريف المسند من أَنَّ نحو «المنطلق زيد، و زيدُ المنطلق» يفيد قصر الانطلاق على زيد».

اگر «ما» موصوله و «حرّم» معلوم باشد معنی چنین می شود:
 «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَهُ اللَّهُ - تعالى - عليكم هو الميتة».

در این ترکیب «الميتة» خبر «إِنَّ» قرار می گیرد؛ و چون معرّف به لام جنس است افاده حصر می کند. همان گونه که در بحث تعریف مسند گفتیم: ^۱ در مثل «المنطلق زيد و زيدُ المنطلق»، انطلاق منحصر بر زيد می شود.

«فاذا كان إِنَّمَا متضمناً معنى «ما» و «إِلَّا»، وكان معنى القراءة الاولى ما حرّم الله عليكم إلا الميتة كانت مطابقة للقراءة الثانية؛ وإلا لم تكن مطابقة لها لافادتها القصر».

پس اگر «إِنَّمَا» متضمن معنی «ما» و «إِلَّا» باشد و معنی قرائت نخست «ما حرّم الله عليكم إلا الميتة» گردد آنگاه هماهنگی با قرائت دوم می شود.

و اگر متضمن «ما» و «إِلَّا» نباشد هماهنگی با قرائت دوم نیست؛ چون در آن هنگام، قرائت دوم افاده حصر می کند ولی قرائت اول نه.

ضمیر «لها» و «لافاداتها» به «ثانیه»، یعنی: قرائت دوم بر می گردد.

«فمراد السكاكى والمصنّف بقراءة النصب والرفع هو القراءة الاولى والثانية فى المبنى للفاعل، ولهذا لم يتعرضا للاختلاف فى لفظ «حرّم» بل فى لفظ «الميتة» رفعا ونصباً».

بنابراین، مراد سکاکی و مصنّف از قرائت نصب و رفع همان قرائت نخست (حَرَّمَ معلوم و ميتة منصوب) و قرائت دوم (حَرَّمَ معلوم و ميتة مرفوع) است. و چون همین دو قرائت مورد نظر آنان بوده. اختلافی که در واژه «حَرَّمَ» است را یادآوری نکرده اند و به اختلاف در رفع و نصب «ميتة» بسنده کرده اند.

«ولهذا» برای این که قرائت اول و دوم مورد نظر آنان بوده.

«لم يتعرضا»: سکاکی و مصنّف متذکر نشده اند.

«وَأَمَّا عَلَى الْقِرَاءَةِ الثَّالِثَةِ، اعْنَى: رَفْعَ الْمَيِّتَةِ وَحَرَّمَ مَبْنِياً لِلْمَفْعُولِ فَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ

«ما» کافّة. ای «ما حُرِّمَ علیکم إِلَّا المیّتة»، وَأَنْ تَکون موصولة، ای «إِنَّ الذی حُرِّمَ علیکم هو المیّتة». وَیُرْجَحُ هذا ببقاء إِنَّ عاملةً علی ما هو اصلها.

أَمَّا بنا بر قرائت سوم، یعنی: «حُرِّمَ» مجهول و «میّتة» مرفوع، احتمال دارد که «ما» کافّه باشد؛ بدین شکل که: «ما حُرِّمَ علیکم إِلَّا المیّتة». و احتمال دارد موصوله باشد؛ بدین گونه: «إِنَّ الذی حُرِّمَ علیکم هو المیّتة». و موصوله بودن «ما» برتری دارد؛ چون «إِنَّ» بنا بر اصل، عامل باقی می ماند.

اگر «ما»، کافّه باشد «المیّتة» نایب فاعل «حُرِّمَ» می شود. و اگر موصوله باشد خبر «إِنَّ».

«هذا»: موصوله بودن.

ضمیر «اصلها» به «إِنَّ» بر می گردد.

«وبعضهم توهم أنّ مراد السکاکی والمصنّف بقراءة الرفع هذه القراءة الثالثة فطالبهما بالسبب فی اختیار کونها موصولة، مع أنّ الزّجاج اختار أنّها کافّة».

و برخی پنداشته که: مراد سکاکی و مصنّف از قرائت رفع، همین قرائت سوم است. از این رو از آن دو خواسته که ارائه دهند به چه انگیزه ای موصوله بودن «ما» را برگزیده اند، با این که «زجاج» گفته: «ما» کافّه است.

فاعل «فطالبهما»، «بعض»، و ضمیر تشبیه که به سکاکی و مصنّف بر می گردد منعمول آن است.

ضمیر «کونها» و «انّها» به «ما» ی موصوله بر می گردد.

«(ولقول النّحاة إنّما لاثبات ما ی ذکر بعده ونفی ماسواه) ای سوی ما ی ذکر بعده».

و دلیل دوم برای افاده حصر «انّما» سخن نحویین است. که می گویند: «انّما» آنچه را که بعدش بیاید، اثبات، و غیر آن را نفی می کند. یعنی: غیر آنچه ذکر شده را نفی می کند. ضمیر «سواه» به «ما» ی موصوله/ «ما ی ذکر» بر می گردد.

«أَمَّا فی قصر الموصوف نحو «إنّما زید قائمٌ» فهو لاثبات قیام زید ونفی ماسواه من القعود ونحوه. وَأَمَّا فی قصر الصّفة نحو «إنّما یقوم زیدٌ» فهو لاثبات قیامه ونفی ماسواه من قیام عمرو وبکر وغیرهما».

ائما در قصر موصوف بر صفت، چون: «ائما زید قائم»، «ائما» برای اثبات قیام زید و نفی غیر قیام مثل قعود و ... است.

و در قصر صفت بر موصوف، همچون: «ائما یقوم زید»، «ائما» برای اثبات قیام زید، و نفی غیر قیام زید از قیام عمرو و بکر و مانند آن دو است.

ضمیر «ما سواه» به «قیام»، و ضمیر «نحوه» به «قعود» بر می گردد.

آنچه مانند قعود است مثل: «رکوع»، «سجود»، «استلقاء» یعنی: به پشت خوابیدن. «(ولصحة انفصال الضمير معه) ای مع ائما، نحو: «ائما یقوم انا». فان الانفصال ائما یجوز عند تعذر الاتصال، ولا تعذر ههنا إلا بأن يكون المعنى «ما یقوم إلا انا»، فیقع بین الضمیر و عامله فصل لغرض».

و دلیل سوم برای افاده قصر در «ائما» این است که: می توانیم بعد از آن، ضمیر را منفصل بیاوریم. مثل «ائما یقوم انا».

و بی تردید جایی انفصال ضمیر جایز است که اتصال معذور باشد؛ و مانعی در این جا از متصل آوردن ضمیر نیست مگر این که معنی «ما یقوم إلا انا» است. بنابراین، بین ضمیر و عاملش برای هدفی فاصله افتاده و آن هدف، افاده حصر است.^۱

«ثم استشهد علی صحة هذا الانفصال ببیت من هومتن یُسْتَشْهَدُ بشعره، ولهذا صرح باسمه فقال: (قال: الفرزدق)».^۲

سپس برای صحیح بودن این انفصال. شعر کسی را گواه آورد که شعرش گواه آورده می شود. از این رو نامش را صریحاً ذکر کرد و گفت: «فرزدق» گفته:

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الذِّمَارِ وَإِنَّمَا يَدْفَعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

یعنی: منم باز دارنده و حمایتگر پیمان و ناموس. و تنها از دودمان و شرافتهای آنان من یا مانند من پاسداری می کند.

۱- ابن مالک گفته:

وَلَوْ اِخْتِيَارَ لَا يَجِيءُ الْمَنْفَصِلُ إِذَا تَأْتَى أَنْ يَجِيءَ الْمَتَّصِلُ

۲- «ابو فراس، همام بن غالب بن صعصعة»، ملقب به «فرزدق»، در حدود سال ۲۰ هجری در بصره متولد شده و در سال ۱۱۰ هجری در همان شهر درگذشته.

وی یکی از شعرای شیعی است. نگاه کنید به: «البيان والتبيين»، ج ۱، ص ۲۸ و ۱۲۹. «اعيان الشيعة»، ج ۱۰، ص ۲۷۱-۲۶۷. «الشيعة و فحول الاسلام»، ص ۱۰۷. «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۶۳. «اعلام زرکلی»، ج ۳، ص ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸. «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۳۵۹ و ج ۲، ص ۲۴۴. «تاریخ ادبیات عرب»، صفحه های ۷۳-۷۱ «المعزهر»، ج ۲، ص ۴۲۲ و «تاریخ ادبیات زبان عربی»، از ص ۲۲۵-۲۱۷.

شرح واژه‌های شعر

«الذائد» من «الدَّود» وهو الطرد.^۱

«ذائد» اسم فاعل گرفته شده از «دود» به معنی راندن و منع کردن است.

«الحامی»: حمایت کننده، پاسدار.

«الذَّمار» ای العهد^۲ وفي الاساس «هو الحامی الذمار» اذا حَمَى مالو لم يَحْمِهِ ليم و

عُنْف من حماه وحریمه.

«ذمار» به معنی پیمان است.

در «اساس البلاغه» زمخشری آمده: به کسی می‌گویند: «هو الحامی الذمار» که پاسداری کند از چیزهایی (چون مال و جان و ناموس) که اگر حمایت نکند سرزنش می‌شود و مورد فشار قرار می‌گیرد.

«اساس البلاغه» واژه نامه‌ای از زمخشری است.^۳

«لیم» فعل مجهول گرفته شده از «لَوْم» به معنی سرزنش کردن است.

«عُنْف» فعل مجهول از باب تفعیل است.

«لیم وُعُنْف»: سرزنش می‌شود و مورد هجوم و فشار قرار می‌گیرد.

«حِما» (حمی) چیزهایی است که باید از آنها حمایت کرد؛ چون: دین، آبرو،

کشور، جان، ناموس، و مال.

«حریم»: قلمرو، آبرو، گرداگرد خانه.^۴

«من حماه وحریمه» بیان «ما» ی موصوله در «مالولم یحمه» است. یعنی: چیزهایی که

اگر از آنها دفاع نکند سرزنش می‌شود از قبیل «حما» و «حریم» است.

۱ - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۱۱.

۲ - «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۶۶.

۳ - عبارت زمخشری چنین است: «وهو حامی الذمار اذا حمى مالولم یحمه لیم وُعُنْف من حماه وحریمه
ققولهم: حامی الحقیقه». «اساس البلاغه»، ص ۱۴۵.

۴ - «غیاث اللغات»، ص ۲۹۸.

«حریم»: گرداگرد خانه و جاه و حر آن و آنچه بست به حابه و جاه داشته ناند از حقوق، و جبری که حرام باشد و ... و چیزی که آن را حمایت نمایند و حگ کسد بر آن. «منتخب اللغات»، ص ۱۶۵.

ضمیر «لم یحمه» به «ما» ی موصوله بر می گردد.
 «احساب: شرافتها، ارزش ها، میراث ها، دودمان و...»^۱

شاهد شعر:

در این شعر، برای افاده حصر، ضمیر فاعل «یدافع» منفصل آورده شده و این شعر، صحت انفصال را تأیید می کند.

«لَمَّا كَانَ غَرَضُهُ أَنْ يَخْصَّ الْمَدَافِعَ لَا الْمَدَافِعَ عَنْهُ فَضَّلَ الضَّمِيرَ وَأَخَّرَهُ».

و چون غرض شاعر، منحصر کردن حمایتگری در خویش بوده؛ یعنی: می خواسته «مدافع» - بکسر «فاء» - را منحصر کند؛ نه «مدافع عنه» - بفتح «فاء» - یعنی: چیزی که از آن دفاع می شود از این رو ضمیر را منفصل و آخر آورد.

ضمیر «غرضه» به «شاعر»، و ضمیر «آخره» به «ضمیر» بر می گردد.

اذلّو قال: «وإنما ادافع عَنْ احسابهم» لصار المعنى أَنَّهُ يَدَافِعُ عَنْ احسابهم لآعن احساب غيرهم، وهو ليس بمقصوده».

اگر ضمیر را منفصل و مؤخر نمی آورد و می گفت: «وإنما ادافع عن احسابهم» معنی چنین می شد که: او تنها از شرفهای قومش دفاع می کند نه از شرافتهای غیر آنان. و آنگاه «مدافع عنه»، مقصور علیه می گشت؛ و چنین چیزی مقصود شاعر نبوده. چون آنگاه قصر موصوف بر صفت می شد و شاعر در مقام ستایش از خویش می خواسته صفت حمایتگری را منحصر بر خود کند.

«ولا يجوز أَنْ يُقال إِنَّهُ محمول على الضرورة؛ لآنه كان يصح أَنْ يُقال: «إنما ادافع عن احسابهم أَنَا» على أَنْ يكون «أنا» تأكيداً».

و جایز نیست که گفته شود: بنابر ضرورت شعری شاعر، «یدافع» آورده و فاعل را منفصل و مؤخر قرار داده؛ چون ضرورتی در کار نبوده و شاعر می توانسته بگوید: «إنما ادافع عن احسابهم أنا» بنابر این که «أنا» تأکید برای فاعل مستتر «ادافع» باشد. و وزن شعر نیز تغییر نمی یافت.

۱ - «الْحَسَبُ مَا تَعَدَّهُ مِنْ مَفَاخِرِ آبَائِكَ أَوْ أَلْمَالِ أَوْ الدِّينِ أَوْ الْكِرَامِ أَوْ الشَّرَفِ فِي الْفِعْلِ أَوْ الْفِعَالِ الصَّالِحِ أَوْ الشَّرَفِ الثَّابِتِ فِي الْأَبَاءِ». «قاموس اللغة»، جاب سبکی، ص ۲۴.

«ولیت «ما» موصولة اسمِ اِنَّ وَاَنَا خبرها؛ اذ لا ضرورة في العدول عن لفظ «مَنْ» إلى لفظ «ما».

و «ما»، موصوله و اسم «اِنَّ» و «انا» خبر آن نیست؛ زیرا ضرورتی در کار نبوده تا شاعر از لفظ «مَنْ» به «ما» گرایش پیدا کند.

توضیح:

این سخن، پاسخ کسی است که بگوید: ضمیر (انا) برای این منفصل آمده تا «ما»، موصوله و «انا» خبر «اِنَّ» باشد؛ بدین شکل: «اِنَّ الَّذِي يَدْفَعُ عَنْ احْسَابِهِمُ اَنَا». بدین ترتیب، حصر، پدیده معرفه بودن مبتدا و خبر می‌گردد و زائیده «انما» نیست.

شارح، پاسخ می‌دهد: اگر «ما»، موصوله بود، ضرورتی نداشت که شاعر بدون دلیل به جای «مَنْ» موصوله واژه «ما» را به کار برد، که برای غیر عاقل به کار می‌رود.

دسوقی دو پاسخ دیگر به پاسخ شارح افزوده:

۱ - اگر «ما»، موصوله بود جدا از «اِنَّ» نگاشته می‌شد.

۲ - هماهنگ با مصراع نخست (انا الذائد) آن است که «انا» در مصراع دوم نیز مسندالیه قرار گیرد. نه مسند.^۱

تقدیم

«ومنها التقديم ای تقدیم ما حَقُّه التأخیر، كتقديم الخبر على المبتداء او المعمولات على الفعل (كقولك في قصره) ای قصر الموصوف (تمیمی انا)».

و یکی از شیوه‌های قصر، تقدیم چیزی است که حق آن تأخیر باشد؛ چون: تقدیم خبر بر مبتدا یا معمولهای فعل بر آن،

مانند سخن شما در قصر موصوف بر صفت: «تمیمی انا». در این مثال، «تمیمی» که خبر است برای افاده حصر بر «انا» مقدم شده. بنابراین «انا» منحصر می‌شود در وصف تمیمیّت.

«كان الانسب ذكر المثالين؛ لأن التميمية والقيسية إن تنافيا لم يصلح هذا مثالا لقصر الافراد وإلا لم يصلح لقصر القلب بل للافراد».

این عبارت، انتقادی است که شارح به مصنف دارد؛ می‌گوید: مناسبتر بود که: مصنف برای قصر قلب و افراد دو مثال ذکر کند؛ چون تمیمیّت و قیسیّت، اگر تنافی داشته باشد این مثال شایسته قصر افراد نیست. و اگر تنافی نداشته باشد این مثال، شایسته قصر قلب نیست. شارح تعبیر به «انسب» کرده چون شرط تنافی و عدم تنافی را در قصر قلب و افراد تنها مصنف لحاظ کرده؛ از این رو شایسته‌تر بود که مثال نیز بر اساس باور خودش باشد. «وفي قصرها «أنا كفيتم مهمك» افراداً او قلباً او تعييناً بحسب اعتقاد المخاطب».

و در قصر صفت بر موصوف «أنا كفيتم مهمك»، چه «قصر افراد» باشد چه «قلب» چه «تعيين»، بنابر آنچه از عقیده مخاطب بر می‌آید.

در این مثال، بنابر نظر سکاکی «أنا» فاعل معنوی، یعنی: تأکید برای فاعل «كفيتم» بوده و مقدم شده. و این تقدیم، افاده می‌کند حصر صفت کفایتگری از مهم مخاطب را بر «أنا». حال اگر مخاطب باور به اشتراک با غیر داشته باشد «حصر افرادی» می‌شود. و اگر باور داشته باشد که: کفایتگری، ویژه دیگری بوده «حصر قلب» می‌گردد. و اگر تردید داشته باشد، «حصر تعيين».

و قبلاً گفتیم: برای حصر صفت بر موصوف تنها یک مثال کافی است.

اختلاف در شیوه‌های حصر

«(وهذه الطرق) الاربعة بعد اشتراكها في افادة القصر (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) ای التقدیم (بالفحوى) ای بمفهوم الكلام، بمعنى أنه اذا تأمل صاحب الذوق السليم فيه فهم منه القصر. وإن لم يعرف اصطلاح البلغاء في ذلك (و دلالة الثلاثة (الباقية بالوضع) لأن الواضع وضعها لمعان تفيد القصر».

و این شیوه‌های چهارگانه با این که همه حصر را می‌فهماند، لیکن از جهاتی با هم تفاوت دارد؛ تفاوت نخست این است که: حصر در «تقدیم ماحقه التأخیر» از فحوا و مفهوم کلام فهمیده می‌شود. بدین شکل اگر صاحب ذوق صحیح در آن بیندیشد، حصر را می‌فهمد اگر چه اصطلاح بلغا را در این زمینه نداند. ولی آن سه تایی دیگر وضعاً حصر

را می‌رساند؛ چون واضح، آنها را برای معناهایی نهاده که مفید حصر است.
 «فحوی» را شارح به «مفهوم الکلام» تفسیر کرده و مقصودش چیزی است که بلغا از سخن می‌فهمند.^۱

«فی ذلک» یعنی: در این که «تقدیم ماحقه التأخیر» افاده حصر می‌کند.
 «دلالة الثلاثة»: نفی و إلا، عطف و إنما.
 ضمیر «وضعها» به «ثلاثة» بر می‌گردد.

«(والاصل) ای الوجه الثاني من وجوه الاختلاف أنّ الاصل (فی الأول) ای فی طریق العطف (النص على المثبت والمنفی كما مرّ. فلا یرتک) النص علیهما (إلا لکراهة الاطناب، كما اذا قيل: «زید یعلم النحو والصرف والعروض» او «زید یعلم النحو وعمرو وبکر» فتقول فیهما) ای فی هذین المقامین (زید یعلم النحو لا غیر) اما فی الأول فمعناه لا غیر النحو، ای لا الصرف ولا العروض. واما فی الثاني فمعناه لا غیر زید ای لا عمرو ولا بکر».

و دومین جهت از جهات اختلاف بین ادات قصر این است که: اصل در شیوه عطف، تصریح بر مثبت و منفی است، همان گونه که در مثال «زید شاعر لا کاتب» و مثال «ما زید کاتباً بل شاعر» گذشت.^۲

و تصریح بر مثبت و منفی ترک نمی‌شود مگر هنگامی که به درازا کشیده شدن سخن ناگوار باشد. مثلاً کسی می‌گوید: «زید یعلم النحو والصرف والعروض» و شما در برابر او می‌گویید: «زید یعلم النحو لا غیر» در این جا برای این که اطناب ناگوار بوده شما تصریح بر منفی نکرده‌اید و تنها به «لا غیر» بسنده کرده‌اید.

یا کسی می‌گوید: «زید یعلم النحو وعمرو وبکر» و شما در برابر او می‌گویید: «زید یعلم النحو لا غیر» و تصریح به منفی نمی‌کنید.

بنابراین، «لا غیر» در مثال نخست به معنی «لا غیر النحو» یعنی: «لا الصرف» و «لا العروض» است. و در مثال دوم معنی «لا غیر زید»، یعنی: «لا عمرو» و «لا بکر» است.
 «وَحُذِفَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ وَبُنِيَ هُوَ عَلَى الضَّمِّ تَشْبِيهاً بِالْفَايَاتِ».

۱ - و مراد، «فحوی» و مفهوم به معنی اصولی آن نیست؛ چون «فحوی» در علم اصول به معنی مفهوم مخالف است.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۷۹. مختصرهای چاپ جدید ص ۱۸۶. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۷۹.

مضاف الیه «غیر» حذف شده و «غیر» همانند غایات، مبنی بر ضم گردیده.

بیان

ظروف مقطوع از اضافه، چون: «قبل» و «بعد»، «غایات» نامیده می‌شود. از این رو که مضاف الیه آنها «غایت» بوده.

این غایات بنابر احتیاجی که به مضاف الیه دارد مبنی است. در این جا نیز مضاف الیه «غیر» حذف گردیده و بنابر شباهت به قبل و بعد ضمه داده شده.

«وذكر بعض النحاة أنَّ «لا» في «لاغير» ليست عاطفة بل لنفي الجنس».

و برخی از نحویین گفته: ^۱ «لا» در «لاغیر»، عاطفه نیست؛ بلکه برای نفی جنس است. بنابراین، «غیر»، اسم «لا» قرار می‌گیرد و مبنی بر فتح، و خبر آن محذوف می‌شود. ^۲
«(او نحوه) ای نحو «لاغیر» مثل «لاما سواه» و «لامَنْ عداه»، و ما شبه ذلك».

هنگامی که به درازا کشیده شدن ناگوار باشد یا از «لاغیر» استفاده می‌شود یا از همانند آن؛ چون: «لاما سواه» یا «لامَنْ عداه» و یا «ما شبه ذلك» آنچه مثل اینهاست. همانند: «لیس غیر» و «لیس إلا».

«(و) الاصل (في الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفی، وهو ظاهر».
و اصل در آن سه تایی باقی (عطف، نفی و إلا، انما) تنها تصریح بر مثبت کردن است و آن ظهور دارد.

«(والنفي) ای الوجه الثالث من وجوه الاختلاف أنَّ النفي بلا العاطفة (لايجمع الثاني) اعني النفي والاستثناء، فلا يصح ما زيد إلا قائم لاقاعد».

سومین جهت از جهات اختلاف در شیوه‌های قصر، این است که: نفی به لای عاطفه با نفی و استثناء جمع نمی‌شود؛ بنابراین، درست نیست که بگوییم: «ما زيد إلا قائم لاقاعد».

«وقد يقع مثل ذلك في كلام المصنفين لا في كلام البلغاء».

و گاهی جمع بین «نفی و إلا و لای عاطفه» در سخن نویسندگان می‌آید، نه در سخن

۱ - مقصود از «بعض نحویین» مرحوم رضی - رحمه الله علیه - است.

۲ - اگر «لا» در «لاغیر»، برای نفی جنس باشد باز هم افاده حصر می‌کند.

بلیغان. (مقصود کسانی است که سخن آنان معیار ادبی است).^۱

«لأنَّ شرط المنفی بلا العاطفه الاّ یكون ذلك المنفی (منفیاً قبلها بغیرها) من ادوات النفی؛ لانّها موضوعه لان تنفی بها ما او جبتہ للمتبوع لا لأنّ تعیدبها النفی فی شیء قد نفیته».

لای عاطفه با نفی و الاّ جمع نمی شود؛ چون شرط آنچه بالای عاطفه نفی شده این است که قبلاً با هیچ یک از ادوات نفی، منفی نشده باشد. زیرا لای عاطفه وضع شده تا آنچه را برای متبوع اثبات کرده ای نفی کنی؛ نه این که دوباره به وسیله «لا»، نفی کنی آنچه را که یک بار نفی کرده ای.

ضمیر «قبلها»، «بغیرها»، «لانّها» و «بها» به لای عاطفه و ضمیر «اوجبتہ» به «ما» ی موصوله. و ضمیر «نفیته» به شیء بر می گردد.

«وهذا الشرط مفقود فی النفی والاستثناء، لأنک إذا قلت: «ما زید إلاّ قائم» فقد نفیت عنه کل صفه وقع فیها التنازع حتی کأنک قلت لیس هو بقاعد ولانائم ولا مضطجع ونحو ذلك. فإذا قلت: «لا قاعد» فقد نفیت عنه بلا العاطفه شیئاً هو منفی قبلها بما النافیه». و این شرط، یعنی: این که منفی به لای عاطفه نباید قبلاً به هیچ یک از ادوات نفی، منفی شده باشد در نفی و استثناء نیست؛ زیرا هنگامی که می گوید: «ما زید إلاّ قائم» نفی کرده اید هر صفتی را که شما در آن با مخاطب درگیری و اختلاف داشته اید.

گویا گفته اید: او نشسته نیست، خواب نیست، به پهلو خوابیده نیست و ...

پس اگر بعد از آن بگوئید: «لا قاعد» آنگاه شما با «لا» ی عاطفه نفی کرده اید چیزی را که پیش از آن با «ما» ی نافیه نفی شده.

ضمیر «عنه» به «زید»، و ضمیر «فیه» به «کل صفه» بر می گردد.

«نحو ذلك» مثل راکع، ساجد، مستلقی و ...

۱- دسوقی گفته: شارح به زمخشری و حریری گوشه رده.

زمخشری در تفسیر آیه ۱۵۹ سوره آل عمران: «فإذا عزمتم فتوکل علی الله»، گفته: «أی لانّ ما هو صلح لک لا یعلمه إلاّ الله لانّ ولائهم تشاوره، الکشاف، جاب آفتاب تهران، ج ۱، ص ۴۷۵.

و حریری گفته:

لعمرک ما الانسان إلاّ ابن یومه علی ما تجلی یومه لابن امسه
مقامات حریری، مقامه کرخیه، جاب افست گلشن، ص ۲۰۱، و مقامات حریری جاب سگی، ص ۸۹.

ضمیر «قبلها» به «لا» ی عاطفه بر می‌گردد.

«وكذا الكلام في «ما يقوم إلا زيد».

همان گونه که در قصر موصوف بر صفت گفتیم: نفی و «لا» با «لا» ی عاطفه جمع نمی‌گردد. در قصر صفت بر موصوف مثل «ما يقوم إلا زيد» نیز نمی‌توانیم بگوییم: «ما يقوم إلا زيد لا عمرو». و نفی و «لا» را با «لا» ی عاطفه جمع کنیم.

«وقوله: «بغيرها» یعنی: من ادوات النفي على ما صرح به في المفتاح».

این که مصتّف گفت: منفی نشده باشد به غیر «لا» مقصود، غیر «لا» از ادات نفی است؛

بنابر آنچه سکاکی در مفتاح العلوم به آن تصریح کرده.^۱

ضمیر «قوله» به «مصتّف»، و ضمیر «بغيرها» به «لا» ی عاطفه بر می‌گردد.

«وفائدة الاحتراز عما اذا كان منفيًا بفحوى الكلام، او علم المتكلم او السامع، او نحو

ذلك كما سيجيء في انما».

و فایده این قید که منفی به لای عاطفه نباید منفی به غیر لا از دیگر ادوات نفی باشد،

این است که: با این قید، از چندین جا احتراز می‌شود:

۱ - جایی که منفی به لای عاطفه به وسیله مفهوم سخن نفی شده باشد؛ مثلاً می‌گوییم: «علیاً زرت» در این مثال، از تقدیم علی بر می‌آید که ما تنها او را زیارت کرده‌ایم نه عمرو را. در این جا با این که زیارت عمرو از فحوای کلام نفی شده ما می‌توانیم بگوییم: «علیاً زرت لا عمرو».

۲ - جایی که منفی به لای عاطفه پیش گوینده منفی باشد؛ مثلاً او می‌گوید: «زید ساکن» و می‌داند که متحرک نیست، با این حال می‌تواند بگوید: «زید ساکن لا متحرک».

۳ - جایی که منفی به لای عاطفه پیش شونده منفی باشد؛ مثلاً او می‌داند که زید تنها قائم است ولی ما به او می‌گوییم: «زید قائم لا قاعد».

جاهایی که افعال معنی منفی داشته باشند مانند: اِمْتَنَعَ، كَفَّ، أَبَى و

«نحو ذلك» اشاره به همین جاست، که فعل، معنی منفی دارد.

۱ - عبارت سکاکی چنین است:

«والسبب في ذلك هو أن لا العاطفة من شرط منفيها أن لا يكون منفيًا قبلها بغيرها من كلمات النفي».

مفتاح العلوم، ص ۱۲۷.

در همه این موارد چون نفی صریح نیست می شود «لا» ی عاطفه را به کار برد.
 «کما سیجیء فی انما» همان گونه که در بحث انما خواهیم گفت که: «انما» با «لا» ی
 عاطفه با هم جمع می شود؛ چون نفی در «انما» صریح نیست.
 «لایقال هذا یقتضی جواز أن یکون منفیاً قبلها بلا العاطفة الأخری نحو» جاءنی
 الرجال لا النساء لاهند؛ لانا نقول الضمیر لذلك الشخص، ای بغیر لا العاطفة التي نفی بها
 ذلك المنفی ومعلوم أنه یمتنع نفیه قبلها بها، لامتناع أن ینفی شیء بلا قبل الاتیان بها».

اشکال

مصنّف گفت: «لأن شرط المنفی بلا العاطفة ألا یکون منفیاً قبلها بغیرها» از این سخن بر
 می آید که اگر منفی به لای عاطفه قبلاً به وسیله خود لای عاطفه نفی شده باشد اشکال
 ندارد. مثل «جاءنی الرجال لا النساء لاهند» که «هند» قبلاً به وسیله «لا» ی در «لا النساء»
 نفی شده ولی نفی آن به غیر نوع لا نیست با خود «لا» است.

پاسخ

ضمیر «بغیرها» به شخص همان لایی بر می گردد که منفی بعدش با آن نفی شده. و
 آشکار است که نمی توان قبل از آمدنش چیزی را با آن نفی کرد؛ چون ممتنع است
 چیزی را قبل از آمدن لا با آن نفی کنیم.

یا به دیگر سخن: ضمیر «بغیرها» به نوع لای عاطفه بر نمی گردد تا بتوانیم بگوییم:
 اگر نفی به وسیله لای عاطفه دیگر باشد اشکال ندارد. ضمیر به شخص لایی که در سخن
 آمده بر می گردد و مقصود این است که: به غیر از همین لای موجود در کلام نباید به هیچ
 چیز دیگر، سخن منفی شده باشد.

«هذا» اشاره است به عبارت «ألا یکون منفیاً قبلها بغیرها».

ضمیر «قبلها» و «بها» به لای عاطفه بر می گردد.

«وهذا كما یقال: «ذأب الرجل الکریم ألا یؤذی غیره» فإنّ المفهوم منه ألا یؤذی غیره

سواء کان ذلك الغیر کریماً او غیر کریم».

و این که گفتیم: ضمیر «غیرها» به شخص «لا» بر می گردد نه به نوعش. مانند این مثال

است: «دأب الرجل الكريم ألا يؤذی غیره» (منش مرد کریم این است که غیر خودش را نمی آزارد).

در این جا ضمیر «غیره» به شخص رجل کریم باز می‌گردد نه به جنس کریم. و از این سخن دانسته می‌شود که: مرد کریم غیر شخص خودش را آزار نمی‌دهد، چه آن غیر، کریم باشد یا غیر کریم.

«(ویجامع) ای النفی بلا العاطفة (الاخیرین) ای اِنِّما و التقدیم (فیقال: «اِنِّما اَنَا تمیمی لاقیسی» و «هو یا تینی لاعمرؤ» لَانَّ النفی فیهما) ای فی الاخیرین (غیر مصرَّح به) کما فی النفی والاستثناء. فلا یكون المنفی بلا العاطفة منفیاً بغيرها من ادوات النفی».

این دنبال فرق سوم است می‌گوید: نفی با «لا» ی عاطفه با اِنِّما و تقدیم جمع می‌شود؛ می‌گوییم: «اِنِّما اَنَا تمیمی لاقیسی» در این مثال «لا» با اِنِّما جمع شده. و «هو یا تینی لاعمرؤ» در این مثال بنابر عقیده سکاکی «هو» فاعل معنوی یعنی تأکید برای فاعل «یا تینی» بوده و مقدم شده تا افاده حصر کند. اصل آن بنابر نظر سکاکی بدین شکل بوده: «یا تینی هو». و اکنون تقدیم با «لا» ی عاطفه در آن جمع شده. و از این رو می‌توان در این دو، لای عاطفه آورد که نفی در آنها، مثل نفی و استثناء صریح نیست.

بنابراین، منفی به لای عاطفه با هیچ یک از ادات نفی، منفی نشده.
«وهذا (کما یقال امتنع زید عن المجيء لاعمرؤ) فانه يدل على نفی المجيء عن زید لکن لا صریحاً بل ضمناً».

و این دو مثالی که گفتیم مثل: «امتنع زید عن المجيء لاعمرؤ» است؛ این مثال نشانگر نفی ضمنی آمدن زید است نه نفی صریح.

«و اِنِّما معناه الصریح إيجاب امتناع المجيء عن زید فتكون «لا» نفیاً لذلك الإيجاب». و معنای صریحش تنها، اثبات امتناع آمدن زید است. بنابراین، «لا» بر سر «لاعمرؤ» آن ایجاب را نفی می‌کند.

«والتشبيه بقوله «امتنع زید عن المجيء لاعمرؤ» من جهة أنَّ النفی الضمنی لیس فی حکم النفی الصریح لا من جهة أنَّ المنفی بلا العاطفة منفی قبلها بالنفی الضمنی، کما فی «اِنِّما انا تمیمی لاقیسی» إذ لا دلالة لقولنا «امتنع زید عن المجيء» على نفی امتناع مجيء عمرو ولا ضمناً ولا صریحاً».

این که مصنف گفت: «لأنّ النفي فيهما غير مصرّح به، كما يقال امتنع زيد عن المجيء لاعمرؤ» و نفي ضمنی در تقدیم و إنّما را به نفي ضمنی «امتنع زيد عن المجيء» تشبیه کرد، می خواست بگوید: نفي ضمنی مانند نفي صریح نیست. و نمی خواست بگوید: در این مثال، منفی به لای عاطفه قبلاً نفي ضمنی شده، همان گونه که در «إنّما انا تمیمی لاقیسی» منفی به لای عاطفه قبلاً نفي ضمنی شده؛ چون وقتی که گفته شد: «إنّما انا تمیمی» قیسی نبودن ضمناً به دست آمد. ولی «امتنع زيد عن المجيء» نه صریحاً و نه ضمناً امتناع آمدن عمرو را نشان نمی دهد.

و به دیگر سخن، منفی در «لاعمرؤ» پیش از «لا» نه ضمناً نفي شده و نه صریحاً. «قال (السكاكي: شرط مجامعته) ای مجامعة النفي بلا العاطفة (الثالث) ای إنّما (الأيكون الوصف مختصاً بالموصوف) ليحصل الفائدة (نحو) «إنّما يستجيب الذين يسمعون» فانه يمتنع أنّ يقال «لا الذين لا يسمعون»؛ لأنّ الاستجابة لا تكون إلاّ ممّن يسمع ويعقل. بخلاف «إنّما يقوم زيد لاعمرؤ»؛ إذ القيام ليس ممّا يختص بزید». سکاکی گفته: ^۱ هنگامی نفي بالای عاطفه با إنّما جمع می شود که صفت منحصر شده در موصوف، و یژه همان موصوف نباشد تا آمدن «لا» بی بهره نماند؛ مانند «إنّما يستجيب الذين يسمعون».^۲

در این آیه مبارکه، استجابات، وصفی است که با إنّما منحصر شده بر کسانی که می شنوند ولی چون استجابات تنها و یژه کسانی است که می شنوند و می اندیشند از این رو ممتنع است بگوییم: «لا الذين لا يسمعون» به خلاف «إنّما يقوم زيد لاعمرؤ» که چون قیام منحصر به زید نیست آمدن «لا» اشکال ندارد.

«وقال الشيخ (عبدالقاهر: لا تحسن) مجامعته الثالث (فی) الوصف (المختص كما تحسن فی غیره، وهذا اقرب) إلى الصواب؛ إذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد».

۱ - عبارت سکاکی چنین است:

ولكن اذا جامع لا عاطفة إنّما جامعها بشرط وهو أنّ لا يكون الوصف بعد أنّ ممّا له فی نفسه اختصاص بالموصوف المذكور كقوله - عزّ اسمه - : «وإنّما يستجيب الذين يسمعون»، فإنّ كل عاقل يُعلم أنّه لا يكون استجابة إلاّ ممّن يسمع ويعقل. و قوله: «وإنّما انت منذر ممّن يخشاه». «مباح العلوم»، ص ۱۲۷.

۲ - اعام / ۳۶.

شیخ عبدالقاهر گفته: جمع شدن لای عاطفه با اِنما در صفتی که ویژه موصوف باشد نیکو نیست به اندازه نیکویی در صفتی که ویژه موصوف نباشد.^۱

و سخن شیخ القاهر از سخن سکاکی به صواب نزدیکتر است؛ زیرا هیچ دلیلی نداریم که نشود لای عاطفه را برای افزودن تأکید و روشنی کلام آورد.

خلاصه نزد سکاکی مخصوص نبودن صفت به موصوف شرط جواز آمدن لای عاطفه بود. و پیش عبدالقاهر مخصوص نبودن صفت به موصوف شرط کمال حسن در آمدن لای عاطفه است.

بنابراین، براساس عقیده شیخ عبدالقاهر، اگر صفت، ویژه موصوف باشد باز می‌توانیم برای زیادت تقریر، لای عاطفه بیاوریم و بگوییم: مثلاً «لا الذین لا یسمعون» و دیگر ممنوع نیست.

«مجامعته الثالث» یعنی: جمع شدن لای عاطفه با اِنما.

ضمیر «غیره» به مختص برمی‌گردد.

«هذا» اشاره به سخن شیخ عبدالقاهر است.

«(واصل الثانی) ای الوجه الرابع من وجوه الاختلاف أنّ اصل النفی والاستثناء (أنّ) یكون ما استعمل له ای الحكم الذی استعمل فيه النفی والاستثناء (مما یجهله المخاطب و ینکره بخلاف الثالث ای اِنما، فإنّ اصله أنّ یكون الحكم المُستعمل هوفیه ممّا یعلمه المخاطب ولا ینکره».

اما فرق چهارم در شیوه‌های حصر این است که: اصل در نفی و استثناء، به کارگیری در حکمی می‌باشد که مخاطب از آن آگاهی ندارد و آن را انکار می‌کند. به خلاف «اِنما» که اصل در آن، به کار گرفته شدن در حکمی است که مخاطب می‌داند و آن را انکار نمی‌کند.

مقصود از «الثانی»، نفی و استثناء است.

ضمیر «اصله» و «هو» به «اِنما»، و ضمیر «فیه» به «حکم» بر می‌گردد.

۱ - عبارت شیخ عبدالقاهر چنین است:

«تفسیر هذا أنّه لا یحسن أنّ تقول: اِنما ینذکر اولوا الالباب لا الجُہال. کما یحسن أنّ تقول: اِنما یجیء زیدٌ لاعمرؤ». «دلائل الاعجاز»، ص ۲۷۱.

«كذا في الايضاح نقلاً عن دلائل الاعجاز، وفيه بحث، لأنَّ المخاطب اذا كان عالماً بالحكم ولم يكن حكمه مشوباً بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم».

این گونه در «ایضاح» از «دلائل الاعجاز» نقل شده^۱ و در آن انتقاد هست؛ برای این که اگر مخاطب از حکم آگاه باشد و حکمی که از سخن بر می آید پیش مخاطب آمیخته با خطا نباشد، حصر، صحیح نیست. و در آن هنگام، کلام تنها لازم حکم را می رساند؛ یعنی: ما تنها آگاهی خودمان را به رخ مخاطب می کشیم.

«وفیه بحث» یعنی: در آنچه از دلائل الاعجاز نقل شد.

«لم یکن حکمه»: حکم کلام یا حکمی که مخاطب باور دارد.

«مشوب»: آمیخته.

«وجوابه أنَّ مراده أنَّ إنما تكون لخبر من شأنه ألاَّ يجهله المخاطب ولا ينكره، حتَّى إنَّ إنكاره يزول بادنئ تنبيه لعدم إصراره عليه. وعلى هذا يكون موافقاً لما في المفتاح».

و جواب اشکال مذکور این که: شیخ و مصنف می خواهند بگویند: إنما در خبری به کار می آید که شأنش چنان است که باید مخاطب آن را بداند و انکار نکند (و اگر اکنون انکار دارد) انکارش با اندک هشداری از بین می رود؛ چون برانکارش اصرار نمی ورزد.

و با این توجیه، کلام شیخ هماهنگ با سخن سکاکی در مفتاح می گردد.

از این توجیه بر می آید: مخاطب اکنون و بالفعل انکار دارد در خبری که شأنش انکار نیست. و این با آنچه سکاکی گفته هماهنگ است.

سکاکی آورده: «وطريق إنما يسلك مع مخاطب في مقام لا يُصرَّ على خطئه او يجب عليه أنَّ لا يُصرَّ على خطئه».^۲

از این عبارت بر می آید: مخاطب اکنون انکار دارد ولی بر خطا و انکارش اصرار ندارد.

«جوابه» یعنی: جواب اشکالی که با «فیه بحث» مطرح شد.

۱ - عبارت شیخ عبدالقاهر جبین است:

«اعلم أنَّ موضوع (إنما) على أنَّ تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة».

«دلائل الاعجاز»، ص ۲۵۴.

۲ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۸. و به دنبال آن آورده: «والاصل في إنما أنَّ تستعمل في حكم لا يعورك تحقيقه إنما لأنه في نفس الامر جلياً او لا تك تدعيه جلياً».

«مراده» یعنی: مراد شیخ.

ضمیر «مِنْ شَأْنِهِ» و «يَجْهَلُهُ» و «لَا يَنْكُرُهُ» به «خبر» بر می‌گردد. و ضمیر «انكاره» و «اصراره» به «مخاطب». و ضمیر «عليه» به «انكار».

«كَقَوْلِكَ لَصَاحِبِكَ وَقَدْ رَأَيْتَ شَيْحاً مِنْ بَعِيدٍ مَا هُوَ إِلَّا زَيْدٌ» اذا اعتقد غير (ای اذا اعتقد صاحبك ذلك الشَّيْخَ غير زيدٍ (مصرّاً) على هذا الاعتقاد).

مانند وقتی که تو شبخی را از دور دیده‌ای و می‌گویی: «ما هو إلا زيد» برای کسی که باور دارد و اصرار می‌ورزد که او غیر زيد است.

«اذا اعتقد غير» فاعل «اعتقد» «صاحب»، و مفعول آن «شَيْخ» است.

ضمیر «غيره» به «زيد» باز می‌گردد.

تنزیل معلوم به منزله مجهول و برعکس

«وَقَدْ يَنْزِلُ الْمَعْلُومُ مَنْزِلَةَ الْمَجْهُولِ لاعتبار مناسب فيستعمل له) ای لذلك المعلوم (الثاني) ای النفي والاستثناء (افراداً) ای حال كونه قصر افراد (نحو «وما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ» ای مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرّي من الهلاك)».

قبلاً گفتیم: اصل در نفی و إلا این است که در حکمی به کار رود که برای مخاطب روشن نیست و آن را انکار می‌کند.

اکنون می‌گویند: گاهی معلوم، به انگیزه مناسبی به گونه مجهول گرفته می‌شود و در آن نفی و إلا به کار می‌رود.

در قصر افراد مانند: «وما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ»^۱.

یعنی: مُحَمَّد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پیراسته از مرگ و دور از آن نیست.

فاعل «لَا يَتَعَدَاها»، «رَسُولُ أَكْرَم» - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - و مفعول آن «رسالت» است.

«فَالْمَخَاطَبُونَ وَهُمْ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - كَانُوا عَالَمِينَ بِكُونِهِ مَقْصُوراً عَلَى الرِّسَالَةِ غير جامع بين الرسالة والتبرّي من الهلاك، لكنهم لما كانوا يعدّون هلاكه أمراً عظيماً (نُزِّلَ استعظامهم هلاكه منزلة إنكارهم آياته) ای الهلاك، فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار

الْمُنَاسِبَ هُنَا هُوَ الْأَشْعَارُ بِعَظَمِ هَذَا الْأَمْرِ فِي نَفْسِهِمْ وَشِدَّةِ حَرَصِهِمْ عَلَى بَقَائِهِ عِنْدَهُمْ».

مخاطبان به آیه، یعنی: همنشینان پیامبر اکرم - که خدا از آنان خشنود باد - می دانستند که پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - تنها رسول است و هم رسول و هم پیراسته از مرگ نیست؛ لیکن مرگ پیامبر را امری بزرگ می شمردند. این بزرگ شمردن مرگ پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - به منزله انکار مرگ، گرفته شده و در آن نفی و اِلَّا به کار رفته. و اعتبار مناسب و انگیزه به کارگیری «ما» و «إِلَّا» نشان دادن بزرگی مرگ پیامبر اکرم پیش آنان، و نشان دادن طمع و آرزوی آنان به ماندگاری محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بوده است.

ضمیر «بگونه» به «پیامبر اکرم» - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بر می گردد.

«نَزَلَ اسْتَغْظَاهُمْ هَلَاكَهُ» یعنی: نازل شده بزرگ شمردن صحابه، مرگ پیامبر اکرم را.
«مَنْزِلَةُ انْكَارِهِمْ آيَاهُ» یعنی: به منزله انکار صحابه نسبت به مرگ.

«(أَوْقَلْبًا) عَظَفَ عَلَى قَوْلِهِ «أَفْرَادًا» (نَحْوُ «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا») فَالْخَاطِبُونَ وَهُمْ الرُّسُلُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - لَمْ يَكُونُوا جَاهِلِينَ بِكُونِهِمْ بَشَرًا وَلَا مُنْكَرِينَ لَذَلِكَ؛ لَكِنْهُمْ نَزَّلُوا مَنْزِلَةَ الْمُنْكَرِينَ (لَا عَقْدَادَ الْقَائِلِينَ) وَهُمْ الْكُفَّارُ (أَنَّ الرُّسُولَ لَا يَكُونُ بَشَرًا مَعَ أَصْرَارِ الْمُخَاطَبِينَ عَلَى دَعْوَى الرِّسَالَةِ) فَتَزَلَّلَهُمُ الْقَائِلُونَ مَنْزِلَةَ الْمُنْكَرِينَ لِلْبَشَرِيَّةِ لَمَّا اعْتَقَدُوا اعْتِقَادًا فَاسِدًا مِنَ التَّنَافِي بَيْنَ الرِّسَالَةِ وَالْبَشَرِيَّةِ فَقَلَّبُوا هَذَا الْحُكْمَ بِأَن قَالُوا «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» اَي مَقْصُورُونَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ لَيْسَ لَكُمْ وَصْفُ الرِّسَالَةِ الَّتِي تَدْعُونَهَا».

اما نازل کردن معلوم به منزله مجهول و به کارگیری نفی و اِلَّا در قصر قلب همانند: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا»^۱.

در این آیه مبارکه «رُسُل» که مورد خطاب واقع شدند می دانستند بشرند و منکر بشر بودنشان نبودند؛ لیکن به منزله منکر گرفته شده اند. چون گویندگان کفر پیشه این سخن، اعتقادشان بر این بود که: بشر نمی تواند رسول باشد.

و از سوی دیگر رُسُل، اصرار می ورزیدند که: ما رسولیم، آنان به منزله منکرین

۱- ابراهیم / ۱۰. گفتنی است که در آیه ۱۵ سوره یس نیز آمده: «وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا». در آیه مورد بحث ما «وَأَنْ» به کار رفته و در آیه سوره یس «وَمَا». و آیه ۱۵ سوره یس در باره فرستادگان حضرت عیسی - علیه السلام - به انطاکیه است، نه این آیه.

بشریت پنداشته شدند به جهت اعتقاد فاسد گویندگان کافری که بشریت و رسالت را متنافی می دانستند.

کفار. حکمی که رسل می گفتند (ادعای رسالت) را قلب کردند به «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا». یعنی: شما تنها بشرید و صفت رسالتی که ادّعا می کنید را ندارید.

توضیح:

گویندگان کفرپیشه، رسالت و بشریت را متنافی می دانستند و در نظر آنان اثبات بشریت مساوی بود با انکار رسالت. از این رو وقتی که رُسل بر رسالت خود اصرار می ورزیدند، کفار آنان را به عقیده خود منکر بشریت می پنداشتند و با شیوه حصر، بشریت آنان را اثبات می کردند. و این به معنی انکار رسالت آنان بود. و به نظر خودشان ادعای رسالت را به بشر بودن محض، قلب می کردند.

«وَلَا مَنكِرِينَ لَذَلِكَ» یعنی: منکر بشریت نبودند.

«لَكُنْهُمْ نَزَّلُوا»: لیکن «رسل» به منزله منکرین گرفته شدند.

«مع اصرار المخاطبين»، مقصود از «مخاطبین» - به فتح طاء - «رُسل» هستند.

«فَنَزَّلَهُمُ الْقَائِلُونَ»: نازل کردند آن رسل را گویندگان کافر به منزله منکر.

«فَقَلَّبُوا هَذَا الْحُكْمَ»: پس قلب و وارونه کردند کفار این حکم، - ادّعای رسالت - را.

«تَدْعُونَهَا» - با تشدید دال - یعنی: ادّعا می کنید آن رسالت را.

«وَلَمَّا كَانَ هَئَانِظَةً سَوَّالٌ وَهُوَ أَنَّ الْقَائِلِينَ قَدْ ادَّعَوْا التَّنَافِي بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالرَّسَالَةِ

وَقَصَّرُوا الْمَخَاطِبِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ، وَالْمَخَاطِبُونَ قَدْ اعْتَرَفُوا بِكُونِهِمْ مَقْصُورِينَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ

حَيْثُ قَالُوا: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلَكُمْ» فَكَانَتْهُمْ سَلَمُوا انْتِفَاءً الرَّسَالَةِ عَنْهُمْ».

اشکال:

اینجا جایگاه این اشکال هست که: گویندگان «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ» مدّعی بودند: بشریت و

رسالت تنافی دارد و با شیوه حصر به رُسل (مخاطبین) گفتند: شما بشرید.

و رسل (مخاطبین) هم اعتراف کردند که: تنها بشرند و با حصر گفتند: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ

مثلکم».^۱

بنابراین، گویا رُسُل پذیرفته‌اند انتفاء رسالت را.
 «اشار إلى جوابه بقوله (وقولهم) ای قول الرسل المخاطبین (إن نحن إلا بشرٌ مثلکم،
 مِنْ باب مجاراة الخصم) وإرخاء العنان إليه بتسليم بعض مقدماته (لیعثر) الخصم - من العثار -
 وهو الزَّلَّةُ».

پاسخ:

این که رسل به کفار گفتند: «إِنْ نحن إلا بشرٌ مثلکم» از باب همراهی با دشمن بود و از
 قبیل سست کردن لگام و نشان دادن انعطاف و پذیرش برخی از مقدمات سخن او،
 تا بلغزد.

«اشار إلى جوابه» جواب «لَمَّا» است.

منظور از «مخاطبین» - به فتحه طاء - در اینجا کفارند.

«مجاراة الخصم» یعنی: همراهی با دشمن.

«وارخاء العنان»، واژة «ارخاء» به معنی سست کردن، و «عنان» - به کسره عین - به
 معنی لگام است.

لیکن در اینجا کنایه از کوتاه آمدن و انفعال نشان دادن با دشمن آمده.

«بعض مقدماته» یعنی: برخی از مقدمه‌های سخن دشمن را بپذیریم تا توجّه کند و
 سرسختی نشان ندهد و با منطق حکیمانه به زمین بخورد.

مثلاً در اینجا مقدمه نخست دشمن که بشر بودن باشد پذیرفته شده ولی «کبرای» سخن
 آنان، یعنی: «هیچ بشری رسول نیست» پذیرفته نشده.

«(لیعثر) الخصم - من العثار - وهو الزَّلَّةُ»: «لیعثر الخصم» یعنی: تا دشمن بلغزد. «یعثر»
 از «عِثار» به معنی «زَلَّة» یعنی: سقوط و لغزش گرفته شده.^۲

و از «عُثُور» به معنی آگاهی یافتن، مشتق نشده.

«وَأَنَّمَا يُفْعَلُ ذَلِكَ (حيث يراد تبكيته) ای اسكات الخصم والزّامه (لالتسليم انتفاء

۱ - ابراهیم / ۱۱.

۲ - در دعای کمیل می‌خوانیم: «وَكَمْ مِنْ عِثَارٍ وَقِيْنَةٍ، وَجِهَ سَائِرُ لَعْرُسِهَآ كَهَ بَاسٍ دَاشَنِي».

الرسالة) فكَانَهم قالوا «إِنَّ ما ادعيتُم من كوننا بشرًا فحق لانكره، ولكن هذا لا ينافي أَنَّ يَمَنَّا الله - تعالى - علينا بالرسالة. فلهذا اثبتوا البشرية لانفسهم. وَأَمَّا اثباتها بطريق القصر، فليكون على وفق كلام الخصم».

و به شیوه همراهی با دشمن (مجاراة الخصم) هنگامی عمل می شود که بخواهند دشمن ساکت گردد و وادار به پذیرش شود.

بنابراین، اعتراف به بشر بودن برای همراهی با دشمن بوده نه برای پذیرش انتفاء رسالت.

پس گویا رُسُل گفته اند: آنچه می گوید که: ما بشریم، حق است و انکار نمی کنیم؛ لیکن بشر بودن منافات ندارد با این که خداوند - متعال - با رسالت بر ما مَنّت بگذارد. و برای همین، بشر بودن را بر خویش اثبات کردند.

و چون سخن دشمن (إِنَّ انتم إِلَّا بشر) به شیوه حصر بود آنان نیز برای هماهنگی با سخن دشمن، کلامشان را با حصر آوردند. (إِنَّ نحن إِلَّا بشر).

«إِنَّمَا يفعل ذلك» یعنی: مجارات و همراهی با خصم و ارخاء عنان هنگامی عمل می شود که ...

«اسکات»: ساکت کردن.

«الزّامه»: وادار کردن خصم، مجبور ساختن.

مراد از ضمیر «فكانهم» و «قالوا» رسل هستند.

«لكن هذا» اشاره به بشر بودن است.

«فلهذا»: برای این که تنافی بین بشریت و رسالت نیست.

ضمیر «اثباتها» به بشریت بر می گردد.

«(وَقَوْلُكَ) عَطَفٌ عَلَى قَوْلِهِ - قَوْلُكَ لِمَا حَبَبَكَ. وَهَذَا مِثَالٌ لِأَصْلِ إِنَّمَا، أَيْ الْأَصْلُ فِي إِنَّمَا أَنَّ يَسْتَعْمَلُ فِيمَا لَا يَنْكَرُهُ الْمُخَاطَبُ قَوْلُكَ: («إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ» لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ وَيُقَرِّبُهُ وَانْتَ تَرِيدُ أَنَّ تُرَقِّقَهُ عَلَيْهِ) أَيْ أَنَّ تَجْعَلَ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ رَقِيقًا مَشْفَقًا عَلَى أَخِيهِ».

و اکنون برای اصل در استعمال إِنَّمَا، یعنی: به کارگیری در جایی که مخاطب انکار نمی کند مَثَل زده به «إِنَّمَا هُوَ أَخُوكَ» که گفته می شود برای کسی که می داند برادر بودن را و به آن اقرار می کند لیکن شما می خواهید عاطفه او را برانگیزید، و نسبت

به برادرش مهربانش سازید.

«لَمَنْ يَعْلَمْ ذَلِكَ» برای کسی که اخوت را می داند.

«يُقَرَّبُهُ»: اقرار می کند به «أَخ» بودن.

«أَنْ تَرْقُقَهُ عَلَيْهِ»: شما می خواهید کسی را که برادرش را می شناسد نسبت به آن برادر

مهربان کنید.

«رقيق»: دل نازک، دلرحم، دلسوز.

«مشفق»: مهربان.

ضمیر «علی اخیه» به «مَنْ» موصوله بر می گردد.

«وَالْأُولَى بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْمَثَلُ مِنَ الْإِخْرَاجِ لِأَعْلَى مَقْتَضَى الظَّاهِر».

و شایسته تر بنابر آنچه ما گفتیم این بود که: این مثال، نمونه از جاهایی باشد که برخلاف مقتضی ظاهر آمده.

«ما ذَكَرْنَا» اشاره است به این سخن: إِنَّمَا در جایی استعمال می شود که شأنش معلوم بودن و انکار نپذیرفتن است ولی بالفعل مخاطب انکار دارد. و چون باید بالفعل مخاطب انکار داشته باشد پس این مثال برخلاف مقتضی ظاهر آمده.

«وَقَدْ يَنْزِلُ الْمَجْهُولُ مَنْزِلَةَ الْمَعْلُومِ لِادِّعَاءِ ظَهْوَرِهِ، فَيَسْتَعْمَلُ لَهُ الْثَالِثُ إِي إِنَّمَا (نحو) قوله - تعالى - حكايةً عن اليهود: (إِنَّمَا نحن مصلحون) ادَّعُوا أَنْ كَوْنَهُمْ مصلحين أَمْرٌ ظاهر من شأنه ألاَّ يجهله المخاطب ولا يتركه».

و گاهی مجهول به گونه معلوم گرفته می شود و در آن «إِنَّمَا» به کار می رود؛ چون متکلم ادعا می کند که آن حکم آشکار و روشن است. مانند سخن خداوند - متعال - به نقل از یهود: «إِنَّمَا نحن مصلحون».^۱

در این مثال، چون ادعا می کردند: مصلح بودنشان چیز روشنی است، و موقعیتی دارد که جهل و انکار نمی پذیرد، «إِنَّمَا» به کار بردند.

قابل تذکر است که: «إِنَّمَا نحن مصلحون» سخن منافقان است و مفسران هم بر این عقیده اند؛ ولی شارح نسبت به یهود داده.^۲

۱- بقره / ۱۱.

۲- نگاه کنید به: «الکشاف»، ج ۱، ص ۲۱۳. و «المیزان»، ج ۱، ص ۵۵. و «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۴۹، و «جوامع الجامع»، ص ۷.

«ولذلك جاء «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُدُونَ» للرد عليهم مؤكداً بما تری) من ایراد الجملة الاسميّة الدالّة على الثبات، وتعريف الخبر الدال على الحصر، وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك، وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أَنَّ مضمون الكلام ممّاله خَطَرٌ وبه عناية، ثم: التأكيد بأنّ، ثم تعقيبه بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله «ولكن لا يَشْعُرُونَ».

و به همین جهت که آنان ادّعاى ظهور کردند و سخنشان را با حصر آوردند، خداوند - متعال - برای ردّ باورشان فرمود: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُدُونَ»^۱ و کلام را به چندین تأکید آراست:

۱ - آوردن جمله اسمیه.

۲ - معرف کردن خبر.

۳ - نهادن ضمیر فصل.

۴ - گماردن حرف تنبيه در آغاز سخن.

۵ - گذاشتن إِنَّ.

۶ - در پایان آوردن «ولكن لا يَشْعُرُونَ».

«مِنْ اِيرَادِ الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الثَّبَاتِ».

بیان کردن جمله به شیوه اسمیه که نشانگر دوام است.

«ثبات» - به فتح اوّل - به معنی پیوستگی، پایداری و دوام می آید.

«و تعریف الخبر الدال على الحصر»: و معرفه آوردن خبر (المفسدون) که حصر را

می فهماند.

«و توسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك»: و در وسط نهادن ضمیر فصل، که حصر را

تأکید می کند.

«و تصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أَنَّ مضمون الكلام ممّاله خَطَرٌ وبه عناية»: و

در آغاز در آوردن حرف تنبيه (أَلَا) که بیانگر محتوای مهمّ و مورد توجه است.

«خَطَرٌ»: اهمیت، شکوه و عظمت.

«ثم التأكيد بأنّ، ثم تعقيبه بما يدل على التقرّيع والتوبيخ وهو قوله «ولكن لا يشعرون»:
آنگاه تأکید به «انّ» و سپس به دنبال آوردن «ولكن لا يشعرون» که نکوهش و سرزنش را
نشان می دهد.

«تقرّيع»: سرزنش و نکوهش کردن.

«(ومزية إنّما على العطف أنّه يعقل منها) ای مِنْ إِنَّمَا (الحکمان) اعنی الاثبات للمذكور و
النفي عمّا عداه (معاً) بخلاف العطف فإنّه يفهم منه أولاً الاثبات ثم النفي، نحو «زيد قائمٌ
لا قاعدٌ» وبالعكس نحو «ما زيدٌ قائماً بل قاعدٌ».

و امتیاز إِنَّمَا بر عطف این است که: دو حکم، - یعنی اثبات برای مذکور و نفی از غیر
مذکور - با هم از آن فهمیده می شود. به خلاف عطف، که گاهی ابتدا اثبات و سپس نفی از
آن دانسته می شود همچون: «زيدٌ قائمٌ لا قاعدٌ» و یا برعکس مثل «ما زيدٌ قائماً بل قاعدٌ».
«(وأحسن مواقعها) ای مواقع إِنَّمَا (التعريض، نحو «إِنَّمَا يتذكر اولوا الالباب» فأنّه
تعريض بأنّ الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) ای التأمّل (منهم كطمعه منها) ای
كطمع النظر من البهائم».

و بهترین جایگاه های به کارگیری إِنَّمَا، به کارگیری برای گوشه زدن است؛ همانند: «إِنَّمَا
يتذكر اولوا الالباب»^۱.

یعنی: تنها خردمندان در می یابند.

این آیه مبارکه با گوشه زدن می نمایاند که: کفار از اوج نادانی همانند چهارپایانند و
توقع توجه و دریافت از آنان همانند توقع دریافت از چهارپایان است.
«بهائم» جمع بهیمه و بهیمه به معنی چهارپا و نادان است.^۲

وقوع حصر در بین غیر مبتدا و خبر از متعلقات فعل

«(ثم القصّر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مرّ يقع بين الفعل والفاعل نحو: «ما قام إلاّ
زيد» وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو «ما ضرب زيدٌ إلاّ عمراً» و «ما ضرب عمراً إلاّ زيدٌ» و

۱ - «إِنَّمَا يتذكر اولوا الالباب» دو جادر قرآن مجید آمده: ۱ - رعد / ۱۹، ۲ - رمر / ۹.

۲ - «البهيمه كلّ ذات اربع قوائم ولو فى الماء أو كلّ حیّ لا یتمیز: ج بهائم». «قاموس اللغة».

المفعولین نحو «ما اعطیت زیداً إِلَّا درهما» و «ما اعطیت درهماً إِلَّا زیداً» و غیر ذلک من المتعلقات».

قصر، همان گونه که بین مبتدا و خبر واقع می شود در موارد زیرین نیز می آید:

بین فعل و فاعل مانند: «ما قام إِلَّا زید». در این مثال، فعل منحصر بر فاعل شده.

بین فاعل و مفعول همچون: «ما ضَرَبَ زیدٌ إِلَّا عمراً» که حصر فاعل بر مفعول شده.

و «ما ضرب عمراً إِلَّا زید» که حصر مفعول بر فاعل است.

و بین دو مفعول مانند: «ما اعطیت زیداً إِلَّا درهماً» در این مثال، «درهماً»

مقصور علیه است.

و «ما اعطیت درهماً إِلَّا زیداً». در این مثال، «زیداً» مقصور علیه است.

«و غیر ذلک من المتعلقات»: و غیر آنچه گذشت از متعلقات فعل همچون: آمدن بین

حال و ذوالحال و مانند آن. فقط مفعول معه بعد از إِلَّا قرار نمی گیرد.

«علی مامّر» اشاره است به مثالهایی که در آغاز بحث قصر ذکر شد چون: «ما زیدٌ إِلَّا

کاتب و مافی الدار إِلَّا زید»^۱ «و غیرهما»: غیر از فعل و فاعل.

«ففی الاستثناء یؤخر المقصور علیه مع اداة الاستثناء» حتی لو ارید القصر

علی الفاعل قیل: «ما ضرب عمراً إِلَّا زید» و لو ارید القصر علی المفعول قیل: «ما ضرب زیدٌ

إِلَّا عمراً».

در استثناء، مقصور علیه مؤخر می شود. بنابراین، در حصر مفعول بر فاعل می گوئیم:

«ما ضَرَبَ عمراً إِلَّا زید» در این مثال «عمراً» مقصور و «زید» مقصور علیه است.

و در حصر فاعل بر مفعول می گوئیم: «ما ضَرَبَ زیدٌ إِلَّا عمراً». در این مثال، مفعول،

مقصور علیه و فاعل، مقصور است.

«و معنی قصر الفاعل علی المفعول مثلاً قصر الفعل المسند الی الفاعل علی المفعول.

وعلی هذا قیاس البواقی. فیرجع فی التحقیق الی قصر الصفة علی الموصوف،

او قصر الموصوف علی الصفة و یكون حقیقاً و غیر حقیقی، افراداً، و قلباً و تعییناً؛ و لایخفی

اعتبار ذلک».

۱ - مختصرهای جاب قدیم، ص ۷۹. محصرهای چاپ حدید، ص ۱۸۰ و ۱۸۱. و مختصرهای حاشیه دار،

ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

پاسخ یک سؤال مقدّر:

این عبارت پاسخ یک سؤال مقدّر است و آن این که: قصر، یا قصر صفت بر موصوف است، یا قصر موصوف بر صفت. و فاعل و مفعول مثلاً هر دو ذات است و از قلمرو صفت خارج.

شارح پاسخ می دهد: معنی قصر فاعل بر مفعول مثلاً این است که: فعل اسناد داده شده به فاعل منحصر گردد بر مفعول؛ آنگاه قصر صفت بر موصوف می شود. و همین گونه است قیاس نمونه های دیگر.

مثلاً حصر مفعول بر فاعل، یعنی: فعلی که واقع شده بر مفعول، منحصر گردد بر فاعل. بنابراین، نمونه های بالا تحقیقاً معنایش یا به حصر صفت بر موصوف، یا به حصر موصوف بر صفت باز می گردد. و یا حصر حقیقی است یا اضافی و یا حصر افراد است یا قلب یا تعیین. و لحاظ این امور پنهان نیست.

«علی هذا قیاس البواقی» یعنی: هر جا که مقصور و مقصور علیه هر دو به نظر ذات بیاید باید همین طور توجیه گردد.

«ولا یخفی اعتبار ذلك» یعنی: اعتبار امور زیرین:

۱ - حقیقی یا اضافی بودن.

۲ - قصر صفت بر موصوف، یا موصوف بر صفت بودن.

۳ - لحاظ قصر قلب یا افراد یا تعیین.

«(وقل) ای جاز علی قِلَّةٍ (تقدیمهما) ای تقدیم المقصور علیه واداة الاستثناء علی المقصور حال کونهما (بحالهما) وهو أن یلی المقصور علیه الاداة (نحو) «ما ضرب إلاَّ عمراً زید» فی قصر الفاعل علی المفعول (وما ضرب إلاَّ زید عمراً) فی قصر المفعول علی الفاعل».

جایز و اندک است تقدیم مقصور علیه وادات استثناء در حالی که مقصور علیه در کنار اادات استثناء باشد.

مثل: «ما ضرب إلاَّ عمراً زید» در قصر فاعل بر مفعول.

در این مثال. «إلاَّ عمراً» مقدم شده؟ «عمراً» مقصور علیه است و «زید» مقصور.

و مانند: «ما ضَرَبَ إِلَّا زَيْدَ عَمْرًا». در این مثال، «إِلَّا زَيْدٌ» مقدم گردیده؛ «عَمْرًا» مقصور است و «زید» مقصور علیه.

ضمیر «کونهما» و «بحالهما» به «مقصور علیه واداء استثناء» بر می‌گردد.
«وَأَمَّا قَالَ: «بحالهما» احترازاً عن تقديمهما مع ازالتهما عن حالهما؛ بَأَن تَوْخُرِ الْأَدَاةُ عَنِ الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ، كَقَوْلِكَ فِي «ما ضرب زيدٌ إِلَّا عَمْرًا» «ما ضرب عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ» فَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ اخْتِلَالِ الْمَعْنَى وَانْعِكَاسِ الْمَقْصُودِ».

مصنّف مقید کرد تقدیم را به قید «بحالهما» یعنی گفت: تقدیم هنگامی جایز است که مقصور علیه واداء، به حال خویش و در کنار یکدیگر باشد.

یا به دیگر سخن: مقصور علیه بعد از اداء بیاید، تا احتراز کند و پیر هیزد از جایی که ترتیب آنها به هم خورده است و مقصور علیه در کنار اداء نیامده، واداء مؤخر گردیده. مثل هنگامی که ما به جای «ما ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرًا» بگوییم: «ما ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ». بی‌تردید چنین کاری درست نیست؛ چون معنی تباهی یافته و مقصود وارونه گشته. بدین شکل که: در مثال نخست، «عَمْرًا» مقصور علیه بود و در این مثال «زید» مقصور علیه گردیده.

«وَأَمَّا قُلَّ تقديمهما بحالهما (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها)؛ لَأَنَّ الصِّفَةَ الْمَقْصُورَةَ عَلَى الْفَاعِلِ مَثَلًا هِيَ الْفِعْلُ الْوَاقِعُ عَلَى الْمَفْعُولِ لَا مَطْلُقَ الْفِعْلِ، فَلَا يَتِمُّ الْمَقْصُورُ قَبْلَ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ فَلَا يَحْسُنُ قَصْرُهُ وَعَلَى هَذَا فُقِسَ».

و اما علت اندک بودن تقدیم مقصور علیه واداء با حفظ حال، این است که: لازمه تقدیم در دو مثال، قصر صفت می‌شود قبل از پایان یافتنش؛ چون صفتی که مثلاً منحصر بر فاعل می‌گردد فعل واقع شده بر مفعول است، نه فعل مطلق و تنها.
بنابراین، مقصور قبل از ذکر مفعول پایان نیافته و قصرش نیکو نیست. همین گونه است نمونه‌های دیگر.

توضیح:

هنگامی که می‌گوییم: «ما ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ» منحصر کرده‌ایم فعل واقع شده بر عمرو را به زید. آنگاه «زید» مقصور علیه می‌گردد و «عمرو» مقصور.

اکنون اگر «إِلَّا زَيْدٌ» را مقدّم کنیم و بگوییم: «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ عَمْرَأً» در این حال منحصر کرده ایم فعل را قبل از آمدن مفعول بر فاعل.

«وَعَلَىٰ هَذَا فُقُسٌ»: موارد دیگر نیز این گونه است؛ مثلاً در «مَا ضَرَبَ زَيْدٌ إِلَّا عَمْرَأً» فعل پدید آمده از زید منحصر شده بر عمرو. اینک اگر «إِلَّا عَمْرَأً» را مقدّم بداریم و بگوییم: «مَا ضَرَبَ إِلَّا عَمْرَأً زَيْدٌ» لازم می آید حصر صفت قبل از آمدن فاعل.

«وَأَمَّا جَازٌ عَلَىٰ قَلْبَةٍ نَّظَرًا إِلَىٰ أَنَّهُمَا فِي حَكْمِ التَّامِّ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْمُتَعَلِّقِ فِي الْآخِرَةِ».

اما علت جواز چنین تقدیمی و ممتنع نبودن آن این است که: صفت با توجّه به این که متعلقش در پایان می آید در حکم تام است.

ضمیر «إِلَىٰ أَنَّهُمَا» به صفت باز می گردد.

«(ووجه الجميع اى السبب فى افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتداء والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك (أَنَّ النفي فى الاستثناء المفرغ) الذى حذف منه المستثنى منه واعرب ما بعد الأ بحسب العوامل (يتوجه الى مقدّر وهو مستثنى منه)؛ لَأَنَّ إِلَّا للاخراج، والاحراج يقتضى مُخْرَجاً منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج (مناسب للمستثنى فى جنسه) بَأَن يَقْدَرُ فى نحو «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ» «مَا ضَرَبَ أَحَدٌ» وفى نحو «مَا كَسُوهُ إِلَّا جُبَّةً»، «مَا كَسُوهُ لِبَاساً» وفى نحو «مَا جَاءَنِي إِلَّا رَاكِباً» «مَا جَاءَنِي كَانِئاً عَلَىٰ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ» وفى نحو «مَا سَرَتْ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، «مَا سَرَتْ وَقْتاً مِنَ الْأَوْقَاتِ»؛ وَعَلَىٰ هَذَا الْقِيَاسِ».

نفي و استثناء در بین مبتدا و خبر، فاعل و مفعول و غیر اینها افاده حصر می کند؛ چون در استثنای مفرغ که مستثنی منه آن حذف شده و مابعد إِلَّا به حسب عوامل، اعراب پذیرفته، نفي متوجه مستثنی منه عام مقدّر می گردد؛ زیرا إِلَّا برای اخراج است و اخراج، مُخْرَجٌ منه عامی می خواهد که هم مستثنی و هم غیر مستثنی را فرا بگیرد و اخراج تحقق یابد.^۱

و باید آن مستثنی منه عام با مستثنی در جنس سازگار باشد؛ بدین ترتیب: در «مَا ضَرَبَ إِلَّا زَيْدٌ» مستثنی منه چنین در تقدیر گرفته می شود:

۱ - چون اگر مستثنی منه عام نباشد اخراج تحقق نمی یابد؛ زیرا اگر مستثنی مه و مستنی مساوی نباشد اخراج شیء عن نفسه می گردد و اگر اخص باشد که اخراج عام از خاص محال است.

«ما ضرب احدٌ».

و در مثل «ما كسوتهُ إِلَّا جَبَّةٌ» در تقدیر گرفته می شود: «ما كسوته لباساً».

و در «ما جاءني إِلَّا ركباً» در تقدیر گرفته می شود: «ما جاءني كائناً على حال من الاحوال».

و در مثل «ما سرت إِلَّا يومَ الجمعة» در تقدیر گرفته می شود: «ما سرت وقتاً من الاوقات». و به همین شکل جاهای دیگر نیز.

توضیحات

«وغير ذلك» مثل قصر بین حال و ذوالحال و مانند آن.

«فی الاستثناء المفرغ» تنها استثنای مفرغ را ذکر کرد؛ چون حصر در استثنای غیر مفرغ آشکار است.

«الذی حذف منه ...» صفت کاشفه برای مفرغ و تعریف آن است.

«عام» و «مناسب» هر دو مجرور و صفت «مُقَدَّر» است.

«ما كسوته إِلَّا جَبَّةٌ»: پوشاندم او را مگر جَبَّة ای.

«جَبَّة»: به ضم جیم و تشدید با جامه و یژه ای است.

«وعلى هذا القياس»: و مثال های دیگر نیز همین گونه است؛ یعنی: جنس مستثنی منه باید با مستثنی سازگار باشد. مثلاً در «ما صَلَّيْتُ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ» بگوئیم: «ما صَلَّيْتُ فِي مَكَانٍ مِنْ الْأَمْكَنةِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ».

«(و) فی (صفته) یعنی: الفاعلیّة والمفعولیّة والحالیّة ونحو ذلك. واذ كان النفي متوجهاً إلى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى فی جنسه وصفته (فاذا اوجب منه ای من ذلك المقدر (شیء بالآ جاء القصر) ضرورة بقاء ما عداه على صفة الانتفاء».

و باید آن مستثنی منه با مستثنی هماهنگ باشد در صفت؛ یعنی: فاعل یا مفعول یا حال بودن و مانند آن.

بنابراین، هنگامی که نفی متوجه مقدر عامی گردید که با مستثنی در جنس و صفت همساز و همانند است. پس هرگاه از آن مقدر، چیزی با إِلَّا اثبات شود. حصر پدید می آید؛ زیرا بدیهی است غیر از آنچه اثبات شده، منتفی خواهد ماند.

«فی صفته» یعنی: اگر مثلاً مستثنی فاعل یا مفعول است مستثنی منه مقدر نیز آن گونه باشد.

«نحو ذلك»: مثل «ظرفیت»: بدین معنی که: اگر مستثنی ظرف است، مستثنی منه مقدر نیز باید ظرف باشد.

و مثل مبتدا و خبر بودن.

«وفی إنّما يؤخر المقصور عليه، تقول: «إنما ضرب زيدُ عمراً» فيكون القيد الاخير بمنزلة الواقع بعد إلا فيكون هو المقصور عليه».

در إنّما، مقصور علیه در آخر می آید می گوئیم: «إنما ضرب زيدُ عمراً».

در این مثال، «عمراً» مقصور علیه است و در پایان آمده.

بنابراین، قید پایانی در إنّما همانند آنچه بعد از ال می آید مقصور علیه است.

مقصود از «قید الاخير» یا جزء پایانی در إنّما آن جزئی از کلام است که بعد از إنّما در پایان قرار می گیرد؛ مثلاً در «إنما زيدُ قائمٌ» کلمه «قائمٌ» قید اخير و مقصور علیه و در «إنما ضربت زیداً» واژه «زیداً» قید اخير و در «إنما ضرب الذی قرّ»، «الذی قرّ» قید اخير و مقصور علیه است.^۱

«(ولا يجوز تقديمه) ای تقدیم المقصور عليه بآنما (على غيره للالباس) كما إذا قلنا في «إنما ضربَ زيدُ عمراً»، «إنما ضربَ عمراً زيدٌ». بخلاف النفي والاستثناء؛ فإنه لا الباس فيه، إذا المقصور عليه هو المذكور بعد إلا سواء قُدّم أو أُخّر، وههنا ليس إلا مذكوراً في اللفظ بل متضمناً».

و جایز نیست تقدیم مقصورٌ علیه به إنّما بر غیرش؛ چون اگر مقصور علیه مقدم شد به اشتباه، چیز دیگری مقصور علیه می گردد. مثلاً در «إنما ضربَ زيدُ عمراً» اگر بگوئیم: «إنما ضربَ عمراً زيدٌ» مقصور علیه اشتباه می شود؛ در مثال نخست «عمراً» مقصور علیه بود و در مثال دوم «زيد» مقصور علیه می شود. ولی در نفی و استثناء این اشتباه پیش نمی آید؛ چون آنچه بعد از الّ بیاید مقصور علیه است، چه مقدم باشد و چه مؤخر. لیکن در إنّما صریحاً الّ ذکر نشده بلکه در برگرفته شده.

۱ - گفتمی است که: در تقدیم، «مقصور علیه» همان است که مقدم شده. حوز: «والله استعین». و در عطف به «لا» جبری است که قبل از لا آمده و مخالف با بعد لا است. مثل «قاعد» در این سال: «ريد قاعد لا قائم».

«هنا»: در اینجا.

«بل متضمناً» متضمن به صیغه اسم مفعول است؛ یعنی: آن الا در برگرفته شده و إنما در بردارنده آن است.

کاربرد غیر در حصر

«(وغير كلاً في افادة القصرين) ای قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افراداً وقلباً وتعييناً (و) في (امتناع مجامعة لا) العاطفة لما سبق فلا يصح - ما زيد غير شاعر لا كاتب ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو».

کلمه «غير» مانند «إلا» است در این که برای قصر موصوف بر صفت و قصر صفت بر موصوف به کار می‌رود، چه افراد باشد چه قلب و چه تعیین. و همانند «إلا» است در این که با «لا» ی عاطفه جمع نمی‌شود، به انگیزه‌ای که گفتیم.

بنابراین، صحیح نیست بگویم: «ما زيد غير شاعر لا كاتب» در قصر موصوف بر صفت. و یا بگوئیم: «ما شاعر غير زيد لا عمرو» در قصر صفت بر موصوف.

در اینجا حاشیه‌نگاران دو نکته قابل تذکر آورده‌اند:

۱ - مصنف در بین ادات استثناء، به غير و إلا بسنده کرد چون دیگر ادات، در استثنای مفرغ به کار نمی‌آید.

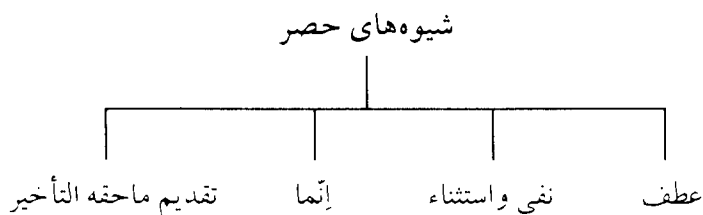
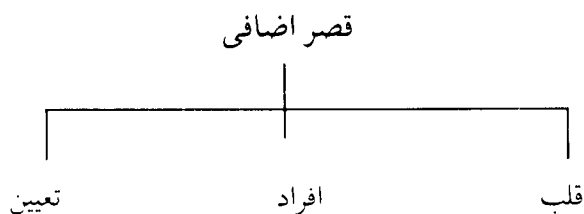
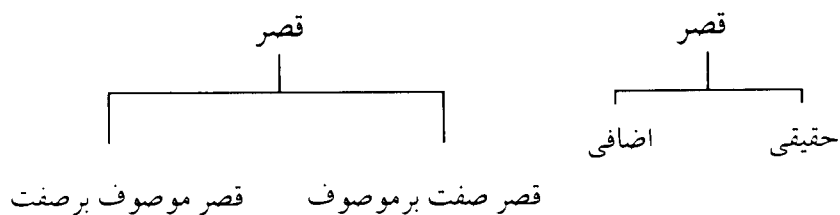
۲ - غير در حصر حقیقی نیز به کار می‌آید؛ چون: «لا خالق غير الله».

لیکن از سخن مصنف و شارح این به کارگیری فهمیده نمی‌شود؛ زیرا شارح قصر افراد، قلب و تعیین را ذکر کرده که از اقسام حصر اضافی است.

«لما سبق» برای آنچه قبلاً گفتیم که: شرط دخول لای عاطفه این است که منفی به لا با غير آن نفی نشده باشد.^۱

۱ - محصرهای چاپ قدیم، ص ۸۴. محصرهای چاپ جدید، ص ۱۹۱. و محصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۸۵.

اکنون نمودی از آنچه در باب قصر گذشت نگاه می‌کنیم:



پرسش‌ها

- ۱- قصر در لغت و اصطلاح چیست؟
- ۲- مقصور و مقصور علیه کدام است؟
- ۳- به چه قصری، قصر حقیقی و به چه قصری، قصر اضافی می‌گویند؟
- ۴- قصر صفت بر موصوف، و موصوف بر صفت را تعریف کنید.
- ۵- قصر قلب، افراد و تعیین به چه معنی است؟ از اقسام کدام قصر است؟ و در برابر چه کسانی آورده می‌شود؟
- ۶- چهار شیوه حصر که در این باب آمده چیست؟
- ۷- به چند دلیل اِنْمَا افاده حصر می‌کند؟
- ۸- «اِنْمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةَ» چند جور قرائت شده؟
- ۹- آیا لای عاطفه با نفی و استثناء جمع می‌شود؟ چرا؟
- ۱۰- اصل در استعمال اِنْمَا و نفی و استثناء کجاست؟
- ۱۱- چند نمونه بیاورید که در آنها تقدیم، انگیزه حصر باشد.
- ۱۲- شیوه‌های حصر چه تفاوت‌هایی دارد؟
- ۱۳- امتیاز اِنْمَا در چیست و بهترین جایگاه کاربرد آن کجاست؟

اکنون آگاهیهای خود را در نمونه های زیرین آزمایش کنید:

- ۱ - «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ».^۱
- ۲ - «لَا عَلِمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا».^۲
- ۳ - «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ».^۳
- ۴ - «إِنَّ الْحَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ».^۴
- ۵ - «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ».^۵
- ۶ - «وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ».^۶
- ۷ - «لَا تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ».^۷
- ۸ - «مَا أَضْمَرَ أَحَدٌ شَيْئاً إِلَّا ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ».^۸
- ۹ - «أَنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ».^۹
- ۱۰ - «فَأَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِين».^{۱۰}
- ۱۱ - «وَأَيَّايَ فَاتَّقُون».^{۱۱}
- ۱۲ - «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ».^{۱۲}
- ۱۳ - «بَنَّا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلُمَاء».^{۱۳}

۱ - بقره / ۱۰.

۲ - بقره / ۳۳.

۳ - یوسف / ۷۲.

۴ - یوسف / ۶۷.

۵ - قلم / ۵۲.

۶ - احزاب / ۴۰.

۷ - نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

۸ - نهج البلاغه، حکمت ۲۵.

۹ - بقره / ۱۰۲.

۱۰ - نعاين / ۱۲.

۱۱ - بقره / ۴۲.

۱۲ - مائده / ۱۱.

۱۳ - نهج البلاغه، خطبه ۴.

نمونه‌هایی از حصر در ادبیات فارسی

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

حافظ .

آنکه جز کعبه مقامش نبذ از یاد لب بر در می‌کده دیدم که مقیم افتادست

حافظ .

زمانه افسر رندی نداد جز به کسی که سر فرازی عالم در این کُله دانست

حافظ .

بی مهر رخت روز مرانور نماندست و ز عمر مرا جز شب دی‌جور نماندست

حافظ .

غیر ازین نکته که حافظ ز تو ناخشنود است

در سرا پای وجودت هنری نیست که نیست

حافظ .

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

حافظ .

مردم دیده ماجز برخت ناظر نیست دل سرگشته ما غیر ترا ذاکر نیست

حافظ .

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست

آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

حافظ .

باب ششم: معانی و انشاء

- کاربردهای واژه انشاء.
- انشاء طلبی و غیر طلبی.
- تمنی و الفاظی که در قلمرو آن به کار می رود.
- سخن سکاکی درباره حروف تندید و تحضیض.
- بررسی معنی استفهام و اداتی که برای آن به کار می رود.
- کاربرد ادات استفهام در طلب تصور و طلب تصدیق.
- تعبیرهایی که استعمال هل در آنها ناشایست است.
- ویژگی های هل.
- اقسام هل.
- کاوشی در موارد استعمال «ما»، «من»، «ای»، «کم»، «کیف»، «این»، «اُنّی»، «متی» و «ایان».
- استعمال ادات استفهام در معانی مجازی.
- استبطاء، تعجب، تقریر، انکار، تهکم، تهویل، استبعاد، وعید، هشدار، برگرماهی، تحقیر.

الانشاء^۱

«اعلم أَنَّ الانشاء قد يطلق على نفس الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه
اولا تطابقه».

انشاء گاهی گفته می‌شود به کلامی که نسبتش خارجی ندارد تا با آن هماهنگ باشد
یا نباشد.

یا به سخن بهتر: قصد هماهنگی نسبت کلامی با نسبت خارجی در آن نیست.

ضمیر «لنسبته» به «کلام» برمی‌گردد. و مقصود از آن، نسبت کلامی است.

«وَقَدْ يُقَالُ عَلَى مَا هُوَ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ، اَعْنَى إِلقاءَ مِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ».

و گاهی انشاء به کار متکلم گفته می‌شود. یعنی: به القاء و ایراد چنین سخنهای
غیر خبری می‌گویند: انشاء.

«كما أَنَّ الْأَخْبَارَ كَذَلِكَ».

همان گونه که واژه «اخبار» مصدر باب افعال نیز دو جور کاربرد داشت؛ گاهی به خود
کلام خبری اطلاق می‌شد. و گاه به ایراد کلام خبری.

«والأظهر أَنَّ المراد ههنا هو الثاني بقرينة تقسيمه الى الطلب وغير الطلب،
وتقسيم الطلب إلى التمنى والاستفهام وغيرهما. والمراد بها معانيها المصدرية
لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله: «واللفظ الموضوع له كذا وكذا»؛ لظهور أَنَّ لفظ ليت
مثلاً يستعمل للمعنى التمنى. لالتقوننا: «ليت زيدا قائم» فافهم».

بیشتر به نظر می‌رسد که: مراد مصنف از انشاء در اینجا همان معنای دومى، یعنی: القاء
و ایراد متکلم است به قرینه این که مصنف انشاء را تقسیم کرده به طلب و غیر طلب.

و طلب را تقسیم کرده به تمنى، استفهام، امر، نهی و ندا. و مراد از تمنى و مانند آن،
معانی مصدرى. یعنی: ایراد و القاء متکلم است نه همان کلام ویژه که در بردارنده تمنى یا

۱ - انشاء در لغت به معنی پدید آوردن است. نگاه کنید به: «منتخب اللغات»، ص ۶. و «مفردات راعب»، ۴۹۳.

استفهام است. چون مصَنَّف گفته: «واللفظ الموضوع له لیت» مثلاً یا گفته: «والالفاظ الموضوعه له: الهمزة وهل و...».

و شکی نیست که این ضمیر «الموضوعه له» به تمنّی یا استفهام به معنی مصدری برمی گردد. نه به کلامی که لیت یا حرف استفهام دارد. یعنی: لفظی که برای القای تمنّی و الفاظی که برای القای استفهام وضع شده اینهاست. و آشکار است که «لیت» مثلاً برای معنی تمنّی وضع شده نه برای این سخن «لیت زیداً قائم».^۱

توضیحات

«هوالتانی» یعنی: معنی مصدری و ایراد سخن غیر خبری.

فاعل «تقسیمه» مصَنَّف است. و ضمیر آن به انشاء برمی گردد یعنی: تقسیم کردن مصَنَّف انشاء را.

ضمیر «غیرهما» به «تمنّی و استفهام» برمی گردد. و مراد از غیر تمنّی و استفهام، امر، نهی، و نداشت.

ضمیر «المرادبها» و «معانیها» به «اقسام» برمی گردد.

«لا الکلام المشتمل علیها»: نه کلامی که در بردارنده تمنّی یا استفهام است.

«فافهم» دعوت به اندیشه است تا کسی گمان نکند اگر مراد از انشاء، القاء متکلم باشد پس دیگر از احوال لفظ خارج می شود و ما باید احوال لفظ را بکاویم؛ چون القاء و ایراد کلام انشایی در لفظ تجلّی می کند. و در نتیجه ما باید احوال لفظ را بکاویم.

انشاء طلبی و غیر طلبی

«فالانشاء إن لم یکن طلباً کافعال المقاربة و افعال المدح والذم وصیغ العقود والقسم و رُبّ ونحو ذلك فلا یبحث عنها ههنا لقلّة المباحث البیانیه المتعلقة بها،^۲ ولأنّ اکثرها فی الاصل اخبار نقلت إلی معنی الانشاء».

۱ - خلاصه این که: چون اقسام به معنی مصدری است، مقسم - یعنی: انشا - بر باید به معنی مصدری باشد.

۲ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۸۸. و مختصرهای حاشیه دار ص ۱۹۵. و «المناسه المتعلقة بها» است ولی

در مختصرهای چاپ جدید نه حای و المناسه، و البیانیه، آمده

از انشاء غیر طلبی. چون افعال مقاربه، افعال مدح و ذم، صیغه‌هایی که در عقدها به کار می‌رود، قسم، ربّ و مانند اینها، در این باب بحث نمی‌شود؛ زیرا:

۱- به انشاء غیر طلبی، بحثهای کمتری تعلق می‌گیرد.

۲- اکثر انشاهای غیر طلبی در اصل، خبر بوده و به معنی انشایی نقل داده شده.

توضیحات

«افعال مقاربه» مانند: عسی، کاد، اوشک و کرب.

«افعال مدح و ذم» چون: نَعَمْ و بئس و ملحقات به آن دو. مراد از «صیغ عقود».

صیغه‌هایی است که در عقدها و ایقاع‌ها به کار می‌رود؛ همچون: «وقفتُ»، «بعثتُ»، «اشتریتُ» و ...

«قسم» در معانی بیان، غیر از قسم در فقه است؛ و همه صیغه‌های قسم را فرا می‌گیرد.

«ربّ» مثل «ربّ رجل کریم لقیته» در این مثال «ربّ» به عقیده برخی برای انشای

معنی تکثیر است. و به عقیده بعضی برای انشای معنی تقلیل.

«ونحو ذلک»: مانند کم خبریه، و افعال تعجب (ما أَفْعَلُ و اَفْعَلْ به).

گفت: «لأنّ اکثرها» یعنی: بیشتر این انشاهای غیر طلبی در اصل اخبار بوده تا قسم و

افعال ترجی را خارج کند.

ضمیر «عنها»، «بها» و «اکثرها» به «اشیاء انشایی غیر طلبی» بر می‌گردد.

و مقصودش این است که: بیشتر اینها در لفظ، خبر است و در معنی انشا. و در انشاهای

طلبی، هم لفظ و هم معنی انشاست.

«(إنّ کان طلباً استدعی مطلوباً غیر حاصل وقت الطلب)».

انشا اگر طلبی باشد مطلوبی را می‌طلبد که در هنگام خواستن، تحقق نداشته باشد.

«لامتناع طلب الحاصل، فلو استعمل صیغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها

على معانيها الحقيقية، ويتولد منها بحسب القرآن ما يناسب المقام».

و باید هنگام خواستن تحقق نداشته باشد؛ چون اگر تحقق داشته باشد، طلب حاصل

می‌شود و طلب چیزی که حاصل شده، ممتنع است.

بنابراین، اگر صیغه‌های انشای طلبی در مطلوبی به کار گرفته شده که حاصل است، آن

صیغه ها به معنی حقیقی آنها نیست.

و از آنها برحسب قرینه ها معانی جدیدی تولّد می یابد مانند: استفهامهایی که خداوند - متعال - فرموده؛ مثل: «وما تلک بیمینک یا موسی؟»^۱

و همچون «لا تطع» در این آیه شریفه «یا ایها النبی اتّق اللّه ولا تطع الکافرین والمنافقین».^۲

ضمیر «اجراؤها»، «معانیها» و «منها» به «صیغ» بر می گردد.

«(وانواعه) ای الطلب (کثیره)».

و انواع طلب بسیار است.

آنچه مصنّف آورده پنج تاست: ۱ - تمنی. ۲ - استفهام. ۳ - امر. ۴ - نهی. ۵ - ندا.

تمنی و الفاظی که در قلمرو آن به کار می رود

«(منها التمنی)».^۳

از آن انواع است تمنی (آرزو کردن).

«وهو طلب حصول شیء علی سبیل المحبة».^۴

و تمنی، خواستن آرزومندانه چیزی است. یا آرزوی علاقمندانه به وجود چیزی.

۱ - طه / ۱۷.

۲ - احزاب / ۱. و مانند این آیه است آیه ۲۸ سوره کهف. و آیه ۵۲ سوره فرقان. و آیه ۴۸ سوره احزاب. و آیه ۸ و ۱۰ سوره قلم. که در این آیات، پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - اطاعت کفار و نگاهکاران بهی شده، با اس که عدم اطاعت حاصل بوده. و مانند «اهدنا الصراط المستقیم» که به معنی طلب دوام است.

۳ - «تمنی: قرآن خواندن و کتاب خواندن و آرزو کردن و دروغ گفتن» «کسر اللغات». جاب سگی، باب التاء مع الباء.

«تمنی، آرزو کردن». «منتخب اللغات». ص ۱۲۱.

«التمنی تشهّی حصول الأمر المرغوب فيه و حدیث النفس بما یكون و ما لا یكون». «لسان العرب»، ج ۱۵، ص ۲۹۴.

۴ - حا دارد بگویم: این تعریف کاستی دارد؛ چون در تمنی، گاهی نود جبری آرزو می شود مانند: سخن مرخی از اهل آتش که می گویند: «یا ویلتی لیتنی لم اتّخذ فلانا خلیلاً». [فرقان / ۲۸] یعنی: «ای کاش ما فلانی دوست نشده بودیم».

و چون این بیت از فردوسی:

که ای کاشکی ایزد دادگر ندادی مرا این خزد وین هنر

و مانند این بیت حامی:

ز تو هر لحظه ام از نو غمی زاد مرا ای کاشکی مادر نمی زاد

«علی سبیل المحبة» به این معنی است که: تنها به آن ابراز علاقه می‌شود. ولی برخلاف انشاهای طلبی دیگر، امیدی به وقوعش نیست.^۱

«واللفظ الموضوع له - لیت -».

و واژه لیت برای تمنی وضع شده.

در زبان فارسی، هم برای تمنی و هم برای ترجی، گاه از «کاش» یا «کاشکی» بهره می‌جویند:^۲

کاشکی صد چشم ازین بی‌خواب تربودی مرا

تا تأمل کردمی در منظر زیبای تو

سعدی .

کاش آن روز که درپای تو شد خاراجل

دست گیتی بزدی تیغ هلاکم برسر

سعدی .

«(ولا یشرط إمكان المَتمنی) بخلاف التَّرجی (تقول: لیت الشباب یعود) ولا تقول

لعلّه یعود».^۳

در تمنی برخلاف ترجی امکان آنچه آرزو می‌شود شرط نیست. می‌گویی: «لیت

الشباب یعود» و نمی‌گویی: «لعل الشباب یعود».^۴

۱ - مانند: «یالیت لنا مثل ما اوتی فارون». قصص / ۷۹.

و «یا لیتنی کنت معهم فافوز فوزاً عظیماً». نساء / ۷۳.

و «یا لیتنا نرّد فنعمل غیر الذی کنا نفعل». اعراف / ۵۳.

و «و یقول الکافر بالیتنی کنت تراها». نبأ / ۴۰.

۲ - «کاشکی» گاه برای ترجی به کار می‌آید:

آنکو ترا به سنگدلی کرد رهنمون ای کاشکی که پاش بسنگی بر آمدی

حافظ .

برای تمنی و ترجی واژه‌های دیگری نیز به کار می‌برند چون: «بود آیا» «بوکه» «شاید» «مگر» و ... باز حافظ

سروده:

حافظ از چشمه حکمت به کف آور جامی بوکه از لوح دلت نقش جهالت برود

۳ - «وابوالعناهیة، گفته:

بکیث علی الشباب بدمع عینی فلم یغن البکاء ولا التحیث
الآلیت الشباب یعود یوما فأخبره بما فعل المشیث

۴ - در مطول و نسخه‌های چاپ جدید مختصر تنها «لیت الشباب یعود» آمده ولی در نسخه‌های دیگر کلمه یوما

ضمیر «لعله» به «شباب» بر می‌گردد؛ یعنی: چون برگشت جوانی امکان عادی ندارد نمی‌توان گفت: «لعلّ الشباب يعود».^۱

«لکن إذا کان المتمدنی ممکناً یجب ألاّ یكون لك توقّع وطماعیة فی وقوعه، وإلاّ لصار ترجیاً».

لیکن در تمنی باید توقع و طمع به وقوع آنچه آرزو می‌شود نداشته باشی. و اگر به وقوعش امیدوار باشی ترجی می‌گردد.

«طماعیة»: طمع، آرزو.

ضمیر «فی وقوعه» به «تمدنی» بر می‌گردد.

«وقد یتمدنی بهل نحو: «هل لی من شفیع» حیث یعلم ألاّ شفیع له؛ لآنه حینئذ یمتنع حمله علی حقیقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه».^۲

گاهی با هل، تمنی می‌شود و کسی که می‌داند شفیع ندارد می‌گوید: «هل لی من شفیع؟»: کاش شفیع داشتم.

در اینجا نمی‌توانیم هل را براستفهام حقیقی حمل کنیم؛ زیرا استفهام برای دانستن است و در این مثال، گوینده می‌داند که شفیع ندارد. بنابراین، با وجود علم، دیگر طلب آن تحصیل حاصل است.

ضمیر «بانتفائه» به «شفیع» بر می‌گردد.

«والنکته فی التمدنی بهل والعدول عن لیت هی ابراز المُتمدنی لکمال العناية به فی صورة الممكن الذی لا جزم بانتفائه».

و برای این نکته با هل تمنی می‌کنند و از لیت روی می‌گردانند تا «تمدنی» به جهت اوج توجهی که به آن هست به گونه ممکن جلوه کند و به گونه چیزی که یقین به انتفاعش نیست.^۳

→ و مصراع دوم شعر نیز ضبط شده. نگاه کنید به مختصرهای جاب قدیم، ص ۸۹، مختصرهای جاب جدید، ص ۲۰۰ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۹۵.

۱ - حوان شدن محال دانی نیست؛ از این رو جدید بار در زمان برخی از پیامبران - علیهم السلام - اتفاق افتاده.

۲ - در قرآن مجید آمده: «فهل لنا من شفعاء فیشفعوا لنا». اعراف / ۵۳.

۳ - هل، هنگامی که در تمنی به کار رود طاهرا به شکل استفهام است. و ما عالما از چیزی سؤال می‌کنیم که ممکن باشد. از این رو وقتی بیز که با هل آرزو می‌شود «تمدنی» به گونه ممکن جلوه می‌کند.

ضمیر «به» به «تمنی»، و ضمیر «بانتفاله» به «ممکن» بر می‌گردد.

«(و) قدیتمنی (بلو نحو: «لو تأتینی فتحدثنی» بالنصب) علی تقدیر «فأن تحدثنی» فأن النصب قرینه علی أن لو لیست علی أصلها، إذ لا ینصب المضارع بعدها باضمار أن وإنما یضم بعد الاشیاء الستة، والمناسب ههنا هو التمنی».

و گاهی با «لو» تمنی می‌شود مثل «لو تأتینی فتحدثنی» با نصب «تحدثنی» به وسیله «أن» مقدر. یعنی: کاش می‌آمدی تا سخن بگویی.

در این مثال، بی‌تردید نصب «تحدثنی» قرینه است بر این که «لو» شرطیه نیست؛ زیرا فعل مضارع بعد از لوی شرطیه با آن مقدر نصب داده نمی‌شود، تنها آن بعد از اشیای شش‌گانه در تقدیر گرفته می‌شود. و از آن اشیاء در اینجا تمنی مناسبت دارد.
«لیست علی أصلها» یعنی: لو بر اصل خویش که شرطیه بودن است نیست.
«اشیای سته» عبارت است از: امر، نهی، نفی، استفهام، تمنی، و عرض.
«والمناسب ههنا هو التمنی»^۱.

مناسبت لو و تمنی از این روست که: غالباً تمنی، ممتنع الوقوع است و لو نیز اگر شرطیه باشد برای امتناع است؛ پس اکنون که شرطیه نیست هم با معنایی مناسبت دارد که مثل معنای پیشین آن است.

سخن سکاکی درباره حروف تندیم و تحضیض

«قال (السكاکی: كان حروف التندیم والتحضیض وهی هَلْ، أَلْ، بِقَلْبِ الْهَاءِ هَمْزَةً، وَلَوْ لَا وَلَوْ مَا، مَأْخُودَةً مِنْهُمَا) خبر کائن، ای کائها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمنی حال کونهما (مرکبتین مع لا وما المیزیدتین لتضمینها) علّة لقوله: مرکبتین والتضمین جعل الشیء فی ضمن الشیء تقول: «صَمِنْتُ الْکِتَابَ کَذَا کَذَا بَاباً» إِذَا جَعَلْتَهُ مُتَضَمِّناً لِتِلْكَ الْاِبْوَابِ».

سکاکی گفته: ^۲ حروف تندیم و تحضیض که عبارت است از «هَلْ» و «أَلْ» که هاء

۱- در قرآن مجید آمده: «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ». بقره / ۱۶۷.

و «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً». هود / ۸۰.

و «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». شعراء / ۱۰۲.

و «لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَآكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». زمر / ۵۸.

۲- «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۳.

آن تبدیل به همزه گردیده و «لولا» و «لوما» گویا از هل و لو گرفته شده. «مأخوذة» خبر کان. و معنی آن بدین شکل است: گویا این حروف از هل و لویی که برای تمنی است گرفته شده در حالی که این هل و لو بامای زایده مرکب گشته. و برای جا دادن معنی تمنی در آنها این ترکیب شکل گرفته.

«تضمن» به معنی قرار دادن چیزی در چیز دیگر است. می‌گویی: «ضمنت الكتاب ست عشر باباً». هنگامی که کتاب متضمن و در بردارنده آن ابواب باشد.

«تندیم» به پشیمان سازی.

«تحضیض»: برانگیختن.^۱

حروف تحضیض و تندیم یکی است، لیکن اگر بر فعل ماضی داخل شود چون برای پشیمان کردن مخاطب به کار می‌رود حروف تندیم نامیده می‌شود و اگر بر فعل مضارع داخل شود چون مخاطب را برکاری تحریک می‌کند و بر می‌انگیزد حروف تحضیض خوانده می‌شود.

ضمیر «منهما» به «هل ولو» و ضمیر «كانها» به «حروف» بر می‌گردد.

«عِلَّةٌ لقوله: مرکبتین» یعنی: ترکیب برای تضمنین بوده.

«کذاکذا» کنایه از عدد و «باباً» تمیز است.

ضمیر «جعلته» به «کتاب» بر می‌گردد.

«یعنی: أَنَّ الغرض المطلوب من هذا التركيب والتزامه هو جعل هل ولو متضمنتين (معنی التَّمَنَى لیتولد) عِلَّةٌ لتضمنيهما. یعنی: أَنَّ الغرض من تضمنيهما معنی التَّمَنَى لیس افادة التَّمَنَى بل أَنَّ یتولد (منه) ای من معنی التَّمَنَى المتضمنتين هما آیاه» (فی الماضي التندیم، نحو: «هَلَّا اكرمت زیداً») او «لوما اكرمته» علی معنی «لیتک اكرمته» قصداً إلى جعله نادماً علی ترك الاكرام. (وفی المضارع التحضیض، نحو: هَلَّا تقوم) و «لوما تقوم» علی معنی «لیتک تقوم» قصداً إلى حثّه علی القيام».

غرض ما از این ترکیب و ملتزم شدن به آن، این است که: هل و لو را متضمن و دربردارنده معنی تمنی سازیم. و هدف ما از تضمنین معنی تمنی در هل ولو، خود معنی

تمنی نیست؛ بلکه می‌خواهیم از این تمنی نهاده شده در دل هل و لوبا ماضی تندیم پدید آید و با مضارع تحضیض.

برای تندیم با ماضی می‌گویی: «هَلَّا اکرمت زیداً» یا می‌گویی: «لوما اکرمته» یعنی: ای کاش اکرامش کرده بودی. می‌خواهی او را بر ترک اکرام پشیمان سازی.
و برای تحضیض با مضارع می‌گویی «هَلَّا تقوم» یا «لوما تقوم» تا او را به قیام برانگیزی.

خلاصه این که: لا و مای زایده با هل و لو مرکب می‌شود تا معنی تمنی در آنها تضمین گردد. و معنی تمنی در آنها تضمین می‌شود تا تندیم و تحضیض پدید آید.
ترکیب برای تضمین، و تضمین برای تولد معنی تندیم و تحضیض است.
«هذا التركيب» یعنی: ترکیب هل و لو با ما و لا.
ضمیر «التزامه» به «ترکیب» بر می‌گردد. یعنی: ملتزم شدن به آن ترکیب.
«هوجعل»: آن غرض قرار دادن....

«المتضمنتين هما آياه» که در بردارد این دو (هل و لو) آن معنی تمنی را.
«هما» تأکید ضمیر مستتر در «متضمنتين» است و «آياه» راجع است به معنی تمنی.
«والمذكور في الكتاب ليس عبارة السكاكي لكنه حاصل كلامه».
و آنچه مصنف در متن آورده عبارت سکاکی نیست، بلکه خلاصه و نتیجه آن است.
عین عبارت سکاکی چنین است:

«وكان الحروف المسماة بحروف التندیم والتحضيض وهي هَلَّا وَالْأَوَّلُ وَلَوْ لَا وَلُومَا مأخوذة منهما مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوباً بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنی التمني...»^۱

«وقوله: «لتضمنيهما» مصدر مضاف إلى المفعول الأول، ومعنی التمني مفعوله الثاني».
و تضمین در «لتضمنيهما» دو مفعولی است، «هما» که به هل و لو بر می‌گردد مفعول اول آن است. و «معنی التمني» مفعول دوم آن.
یعنی: قرار دادن متکلم در آن هل و لو معنی تمنی را.

«وَوَقَّعَ فِي بَعْضِ النِّسْخِ: «لِتَضْمَنْهُمَا» عَلَى لَفْظِ التَّفَعُّلِ، وَهُوَ لَا يُوَافِقُ مَعْنَى كَلَامِ الْمِفْتَاحِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا بِلَفْظِ «كَانَ» لِعَدَمِ الْقَطْعِ بِذَلِكَ».

در این نسخه «تضمین» به شکل مصدر باب تفعیل آمده، ولی در برخی از نسخه‌ها «تضمّن» مصدر باب تفعّل ضبط شده که با سخن سکاکی هماهنگ نیست. مصتّف گفت: «كَانَ حُرُوفَ التَّنْدِيمِ وَ...» به کارگیری کان می‌رساند که: سکاکی به چنین سخنی یقین نداشته؛ چون چنین کاری تصرف در حروف است و تصرف در حروف بعید به نظر می‌رسد.

اما انگیزه این که آمدن واژه «تضمّن» بروزن تفعّل با سخن سکاکی هماهنگ نیست این است که: تضمّن می‌رساند وجود معنی تمنی در این دو، ذاتی است؛ ولی از سخن سکاکی بر می‌آید که متکلم این معنی را در آنها نهاده.

«(وَقَدْ يَتَمَنَّى لِبَلْعٍ فَيُعْطَى حَكْمُ لَيْتٍ) وَيَنْصَبُ فِي جَوَابِهِ الْمَضَارِعَ عَلَى إِضْمَارِ أَنْ (نَحْوُ: «لَعَلِّي أَحْجَ فَازُورُكُ» بِالنَّصَبِ لِبَعْدِ الْمَرْجُوِّ عَنِ الْحَصُولِ) وَبِهَذَا يَشْبَهُ الْمَحَالَاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ الَّتِي لَا طَمَاعِيَّةَ فِي وَقُوعِهَا، فَيَتَوَلَّدُ مِنْهُ مَعْنَى التَّمَنَّى».

و گاهی بالعلّ تمنی می‌شود آنگاه لعل حکم لیت را می‌باید و مضارع در جواب آن با آن مقدّر نصب داده می‌شود. همانند: «لَعَلِّي أَحْجَ فَازُورُكُ» با نصب «ازورک». و این تمنی کردن بالعلّ برای دور از دسترس بودن «مرجوّ» است. یعنی: چیزی که به آن امید بسته شده دور از دستیابی است. و با همین دور بودن، شبیه به محالات و ممکناتی گشته که امیدی به وقوع آنها نیست. و از همین دور بودن معنی تمنی زاییده شده.

توضیحات

مثال «لَعَلِّي أَحْجَ فَازُورُكُ» هنگامی برای تمنی است که به حج رفتن گوینده دور از دستیابی باشد؛ مثلاً ممنوع السفر، ناتوان، یا راه مسدود باشد. «وبهذا» اشاره به دور بودن است.

ضمیر «وقوعها» به «ممکنات» بر می‌گردد.

«فیتولد منه»: زاییده می‌شود از این دور بودن.

«ترجّی» در جاهایی است که مرجوّ احتمال وقوع داشته باشد. ترجّی غالباً با «عسی» یا

«لعل» می‌آید.^۱

بررسی معنی استفهام و اداتی که برای آن به کار می‌رود

«(ومنها) ای من انواع الطلب الاستفهام».

و استفهام، یکی از انواع طلب است.

«وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فان كانت وقوع نسبة بين امرين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق وإلا فهو التصور».^۲

استفهام طلب دریافت صورت چیزی است در ذهن. بنابراین، اگر آن صیرت طلب شده وقوع یا لا وقوع نسبت بین دو چیز باشد، دریافت آن صورت تصدیق است. و اگر آن صورت وقوع یا لا وقوع نسبت بین دو چیز نباشد، تنها صورت منسوب الیه یا منسوب باشد تصور است.

توضیح:

گاهی ما مسند و مسندالیه را تصور کرده‌ایم و می‌خواهیم بدانیم آیا نسبت تامه وقوع یا لا وقوع در بین این مسند و مسندالیه تحقق یافته یا نیافته؟ آنگاه می‌پرسیم: «هل قام زيد» یا «ازید قائم» اینجا طلب تصدیق است و به ادراک حصول و دریافت آن صورت، تصدیق می‌گویند.

و گاهی ما مثلاً به دنبال دریافت صورت مسندالیه و یا مسند هستیم (به زودی مثال هایش می‌آید) در اینجا ما طالب تصویریم.

۱ - ترجی در فارسی نمونه‌های فراوان دارد حافظ گفته:

ز رقیب دیوسیرت به خدای خود پناهم مگر آن شهاب ثاقب مددی دهد خدا را

و:

گفتم مگر بگریه دلش مهربان کنم چون سخت بود در دل سنگش اثر نکرد

و:

بر رهگذرت بسته‌ام از دیده دو صدجوی تا بوکه تو چون سرو خرامان بدرآیی

۲ - برای کنکاش بیشتر در بحث «تصور و تصدیق» نگاه کنید به: «شرح مطالع»، ص ۱۴ - ۷ و «رهبر حرد»، ص ۹ - ۷. و «شرح شمس»، ص ۸ - ۵. و «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۱، ص ۱۳۴. و «فلسفتنا»، ص ۶۱ و ۵۷ و ۷۰ و ۱۶۲.

«فان کانت»: اگر آن صورت.

ضمیر «لاوقوعها» به «نسبت»، و ضمیر «فحصولها» به «صورت» بر می گردد.
 «والالفاظ الموضوعه له: الهمزة وهل، وما، ومن، وآی وکم، وكيف، واين، وأنى، ومتى،
 وایان».

و این واژه ها برای استفهام وضع شده:
 همزه، هل، ما، مَنْ، آئ، کم، کیف، این، آنی، متى، و ایان.

کاربردادات استفهام در طلب تصور و تصدیق

«فالهزمة لطلب التصديق) ای انقياد الذّهن واذعانه لوقوع نسبة تامّة بين الشّينين
 (كقولك: اقام زيدٌ في الجملة الفعلية (وازيدٌ قائمٌ) في الجملة الاسمية».

همزه برای طلب تصدیق می آید و تصدیق، پذیرش ذهن و باور آن به وقوع نسبت
 تامه بین دو چیز است. مانند: «اقام زيد» در جمله فعلیه. و «ازيد قائم» در جمله اسمیه.
 در این دو مثال، سؤال شده از وقوع نسبت قیام بر زيد.
 «انقياد»: پذیرش.

«اذعان»: باور، اعتقاد، قبول.

برخی از حاشیه نگاران گفته اند: اذعان بر مبنای اهل منطق به معنی ادراک است.
 «(او) لطلب (التصور) ای ادراک غیر النسبة».

همزه برای طلب تصور هم می آید. تصوّر، درک کردن و دریافت غیر نسبت است.^۱
 مثل دریافت مسند یا مسندالیه مثلاً.

علامه طباطبائی نگاشته اند: علم با تقسیم اولی منقسم است به علم تصویری و تصدیقی.
 «علم تصویری» علمی است که مشتمل به حکم نیست؛ مانند صورت ادراکی «انسان»
 تنها «اسب» تنها «درخت» تنها.

۱ - سید شریف دو تعریف برای تصور آورده:

الف: «التصوّر حصول صورة الشیء فی العقل».

ب: «التصور هو ادراک الماهية من غير أن يحکم عليها بنفی او اثبات». «تعريفات جرحانی»، ص ۲۶.
 و قاضی سراج الذین محمود بن اسی بکر الازموی گفته: «والعلم اما تصوّر ان کان ادراکا ساذجا. و اما تصدیق ان
 کان معه حکم بنفی او اثبات». نگاه کنید به: «شرح مطالع»، ص ۷.

«علم تصدیقی» علمی است که مشتمل به حکم بوده باشد مانند صورت ادراکی «چهار بزرگتر از سه است»، «امروز پس از دیروز است»، «انسان هست»، «درخت هست».^۱
 «(كقولك) فی طلب تصوّر المسند الیه (أدبش فی الاناء أم عسل) عالماً بحصول شیء فی الاناء طالباً لتعيينه».

مانند سخن تو که در طلب مسندالیه می‌گویی: «أدبش فی الاناء ام عسل» یعنی: آیا شیر در ظرفهاست یا عسل؟
 در اینجا به وجود چیزی در ظرفها آگاهی داری؛ لیکن مسندالیه برای تو مشخص نیست نمی‌دانی شیر است یا عسل.
 «دبش»: شیر.^۲

«اناء»: - بالكسر - ظرف.^۳
 ضمیر «تعیین» به «شیء» بر می‌گردد.
 «(و) فی طلب تصور المسند (أفی الخایة دبک أم فی الزقّ) عالماً بكون دبس فی واحدٍ من الخایة والزقّ طالباً لتعيين ذلك».
 و در طلب تصور مسند می‌گویی: «أفی الخایة دبک أم فی الزقّ» یعنی: آیا در خم است شیرۀ تو یا در مشک؟

در اینجا می‌دانی شیر در خم یا در مشک است ولی مشخصاً نمی‌دانی در کدام یک است.

«خایه»: خم که در آن سرکه و دو شاب و جز آن کنند.^۴
 «زقّ - بالكسر و تشدید قاف - به معنی مشک که در آن آب پر کنند».^۵
 «لتعيين ذلك»: می‌خواهی مشخص کنی یکی از آن دو را.

۱ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله چهارم، ص ۱۳۴.

۲ - «منتخب اللغات»، ص ۱۹۴.

۳ - «منتخب اللغات»، ص ۶.

۴ - «منتخب اللغات»، ص ۱۷۱ و نگاه کنید به: «مصابح المنیر»، ص ۱۶۳ و «لسان العرب»، ج ۱، ص ۶۲.

۵ - «عیات اللغات»، ص ۴۳۴.

«زقّ - و نالکسر - مشک آب». «منتخب اللغات»، ص ۳۳۶.

«الزقّ - نالکسر - الطرف». «مصابح المنیر»، ص ۲۵۴.

«ولهذا) ای ولمجىء الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى تصور الفاعل (ازید قام) كما قبح «هل زيد قام» (و) لم يقبح فى طلب تصور المفعول (أعمراً عرفت) كما قبح «هل عمراً عرفت». وذلك لأن التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل».

و از این جهت که همزه برای طلب تصور می آید در طلب تصوّر فاعل گفتن: «ازید قام» زیباست و گفتن «هل زيد قام» نازیبا.

و در طلب تصور مفعول گفتن: «أعمراً عرفت» زیبا، و گفتن «هل عمراً عرفت» نازیباست؛ چون تقدیم زید و عمرو اقتضا می کند که ما وقوع فعل را تصدیق کرده باشیم. آنگاه اگر باز هم «هل» بیاید چون هل برای طلب تصدیق می آید در آن هنگام برای طلب تحصیل حاصل آمده است.

توضیح:

در «ازید قام» زید را مقدم داشته ایم؛ یعنی: جمله را به گونه فعلیه نیاورده ایم. و در «أعمراً عرفت» مفعول را پیش انداخته ایم؛ این تقدیم ها اگر برای تخصیص باشد می فهماند که ما وقوع فعل را تصدیق کرده ایم. تنها طالب تصور فاعل یا مفعول هستیم. با این حال، آمدن همزه چون برای طلب تصور نیز می آید زیباست ولی آمدن هل از این رو که تنها برای طلب تصدیق است زیبا نیست؛ چون برای طلب تحصیل حاصل می شود.

«وهذا ظاهر فى «أعمراً عرفت» لافى «ازید قام» فليتامل».

«وهذا» یعنی: این که تقدیم، اقتضا می کند حصول تصدیق به نفس فعل را در «أعمراً عرفت» آشکار است؛ چون مفعول غالباً برای تخصیص مقدم می شود. ولی در «ازید قام» روشن نیست؛ زیرا تقدیم مرفوع، غالباً برای تقویت اسناد و افاده دوام است.

«فليتامل» اشاره است به این که در منصوب نیز ممکن است تقدیم برای اهتمام و مانند آن باشد.

و باید توجه داشت: حصول تصدیق به نفس فعل، هنگامی است که تقدیم برای تخصیص باشد.

«والمسئول عنه بها) ای بالهمزه (هو ما يليها، كالفعل فى «أضربت زيداً») اذا كان الشك

فی نفس الفعل، اعنی الضرب الصادر من المخاطب الواقع علی زید واردت بالاستفهام
أَنْ تعلم وجوده، فيكون لطلب التصديق. ويحتمل أَنْ يكون لطلب تصور المسند، بَأَنْ تعلم
أَنَّهُ قد تعلق فعل من المخاطب بزید لكن لا تعرف أَنه ضرب او اكرام».

و مسؤول عنه، یعنی: چیزی که از آن پرسش می شود در کنار همزه می آید؛ مثلاً اگر
پرسش ما نسبت به فعل باشد می گوییم: «اضربت زیداً» در هنگامی که در خود فعل تردید
داریم و می خواهیم بدانیم آیا ضرب از مخاطب پدید آمده و بر زید واقع شده یا نه. در
این صورت، همزه برای طلب تصدیق به کار رفته.

و ممکن است برای طلب تصور باشد بدین شکل که: می دانیم فعلی از مخاطب نسبت
به زید رخ داده اما نمی دانیم این فعل، ضرب بوده یا اكرام. آنگاه می گوییم:
«اضربت زیداً» در اینجا همزه برای طلب تصور به کار رفته.

ضمیر «وجوده» به «ضرب» بر می گردد.

«(والفاعل في أ انت ضربت) اذا كان الشك في الضارب (والمفعول في ازیداً ضربت)
اذا كان الشك في المضروب وكذا قياس سائر المتعلقات».

و مانند فاعل که مسؤول عنه است در «أ انت ضربت» زمانی که شک در ضارب باشد.
و مثل مفعول که مسؤول عنه است در «ازیداً ضربت» زمانی که شک در مضروب
باشد. و همین گونه مسؤول عنه در دیگر متعلقات فعل نیز کنار همزه می آید. مثلاً اگر
سؤال از حال باشد می گویی: «اراكبا جنت».

ویژگیهای هل

«(وهل لطلب التصديق فحسب) وتدخل على الجملتين (نحو: «هل قام زید»، و «هل
عمرؤ قاعد») اذا كان المطلوب حصول التصديق بثبوت القيام لزید والعود لعمرؤ».
و «هل» تنها برای طلب تصدیق است و بر جمله فعلیه در می آید چون: «هل قام زید»
که مطلوب در آن، حصول تصدیق به ثبوت قیام برای زید است.
و مانند «هل عمرؤ قاعد» که مطلوب در آن حصول تصدیق به ثبوت قعود برای
عمرؤ است.

«على الجملتين»: جمله اسمیه و فعلیه.

«ولهذا) ای ولاختصاصها بطلب التصديق (امتنع «هل زيد قام ام عمرو»؛ لأن وقوع المفرد ههنا بعد ام دليل على أنَّ ام متصله وهى لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم، وهل إنما تكون لطلب الحكم فقط».

و برای این که هل، ویژه طلب تصدیق است نمی توانیم بگوییم: «هل زيد قام ام عمرو»؛ زیرا وقوع مفرد در این مثال بعد از ام می فهماند که «ام» متصله است.^۱ و ام متصله برای تعیین یکی از دو امر است با علم به ثبوت اصل حکم. ولی هل، تنها برای طلب حکم است.

خلاصه این که: «ام» در اینجا برای طلب تصور است و «هل» برای طلب تصدیق. «ولو قلت: «هل زيد قام» بدون «ام عمرو» لقبح ولا يمتنع لما سيجي». اما اگر بگوییم «هل زيد قام» بدون «ام عمرو» قبیح است؛ لیکن ممتنع نیست. «لما سيجي» اشاره است به عبارت «لأن التقديم يستدعي حصول...» اما قبیح است. چون تقدیم می فهماند که ما به نفس فعل، تصدیق داریم. و ممتنع نیست. چون احتمال دارد تقدیم برای اختصاص نباشد.^۲

«و) لهذا أيضاً (قبح «هل زيداً ضربت»؛ لأن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال، وإنما لم يمتنع لاحتمال أن يكون «زيداً» مفعول فعل محذوف او يكون التقديم لمجرد الاهتمام لالتخصيص». و از همین رو که هل برای طلب تصدیق می آید قبیح است بگوییم: «هل زيداً ضربت»؛ زیرا تقدیم «زيداً» می فهماند که ما به نفس فعل، تصدیق داریم. آنگاه اگر هل برای طلب تصدیق بیاید، برای طلب حصول حاصل می شود. اما ممتنع نیست، چون احتمال می رود که زيد مفعول فعل محذوف باشد. و یا تقدیم تنها برای اهتمام باشد نه برای تخصیص.

«لكن ذلك خلاف الظاهر».

لیکن این که تقدیم برای غیر اختصاص باشد یا «زيداً» مفعول فعل محذوف باشد خلاف ظاهر است؛ چون تقدیم منصوب غالباً برای تخصیص می آید.

۱ - اما اگر وام، منقطعه باشد بعد از آن جمله می آید.

۲ - «هل زيد قام» یک علت دیگر برای فتح دارد و آن این است. که هل بر سر فعل ساقطه.

و اگر زیداً منصوب به فعل محذوف بود باید مفسّر آن - یعنی: ضربت - متصل به ضمیر گردد.

«دون هل زیداً ضربته» فأنه لا یقبح (لجواز تقدیر المفسّر قبل زید) ای هل ضربت زیداً ضربته».

ولی «هل زیداً ضربته» قبیح نیست؛ چون می توان مُفسّر - بفتح سین - را قبل از زید در تقدیر گرفت بدین شکل: «هل ضربت زیداً ضربته».

در این مثال، مفسّر - بکسر سین - متصل به ضمیر منصوب است. و از این جاها تقدیر فعل، قبل از منصوب گسترش دارد.

«وجعل السکاکی قبیح «هل رجل عرف» لذلك ای لانّ التقدیم يستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل، لما سبق من مذهبه من أنّ الاصل «عُرف رجل» علی أنّ «رجل» بدل من الضمیر فی «عرف» قُدّم للتخصیص».

سکاکی «هل رجل عُرف» را قبیح دانسته^۱ به این جهت که از تقدیم «رجل» بر می آید: ما به نفس فعل، تصدیق داریم. آنگاه آمدن هل برای طلب حصول حاصل می شود.

عقیده سکاکی همان گونه که قبلاً گذشت این است که: «رجلٌ عرف» در اصل «عُرف رجلٌ» و «رجل» بدل از ضمیر «عرف» بوده و برای تخصیص مقدم شده.

«لما سبق من مذهبه» برای آنچه گذشت از عقیده سکاکی در باب تقدیم مسندالیه با عبارت «واستثنی السکاکی [المنکر بجعله من باب «واسرّوا النجوى»»^۲.

«(ویلزمه) ای السکاکی (الأ یقبح «هل زیدٌ عرف»): لانّ تقدیم المظهر المعرفة لیس للتخصیص عنده، حتی استدعی حصول التصدیق بنفس الفعل، مع أنّه قبیح باجماع النحاة».

این اشکالی است که مصنف به سکاکی دارد، می گوید: سکاکی تقدیم رجل در «هل رجل عرف» را برای تخصیص می داند از این رو آمدن هل برای طلب حصول

۱ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۳.

۲ - نگاه کنید به: مختصرهای چاپ قدیم، ص ۴۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۹۹. و مختصرهای حاشیه دار،

حاصل است؛ چون تقدیم می فهماند که: ما به نفس فعل، تصدیق داریم. لیکن سکاکی تقدیم اسم ظاهر معرفه را برای تخصیص نمی داند. بنابراین، وقتی که تقدیم زید در «هل زید عرف» برای تخصیص نباشد، اقتضا نمی کند حصول تصدیق به نفس فعل را. و باید به نظر سکاکی «هل زید عرف» قبیح نباشد با این که به نظر همه نحویین قبیح است.

«مع آنه قبیح» با این که مثال «هل زید عرف» ناشایست است.

«وفیه نظر؛ لأن ما ذکره من الهمزة منبوت لحدّاز أن یقبح لعلّه آخری».

شارح به حمایت از سکاکی می پردازد و می گوید: سحر، غرض است. بر سکاکی لازم است تا «هل زید عرف» را قبیح بداند. بدین گونه نیست. زیرا ممکن است سکاکی «هل زید عرف» را به انگیزه دیگری غیر از طلب حصول قبیح بداند. مثلاً از این جهت که هل بر سر فعل نیامده.

«(وعلل غیره) ای غیر السکاکی (قبیحهما) ای قبح «هل رجل عرف» و «هل زید عرف» (بأنّ هل بمعنی قد فی الاصل) واصله اهل (وترک الهمزة قبلها لکثرة وقوعها فی الاستفهام) فاقیمت هی مقام الهمزة وقد تطفّلت علیها فی الاستفهام وقد من خواصّ الافعال فکذا ماهی بمعناها».

و غیر سکاکی انگیزه قبیح بودن «هل رجل عرف» و «هل زید عرف» را این دانسته اند که: «هل» به معنی «قد» است و در اصل «أهل» بوده و چون بسیار در استفهام کاربرد داشته همزه از آغازش وانهاده شده و هل جایگزین همزه گردیده؛ و در معنی استفهام به دنبال آن رفته.

و «قد» ویژه افعال است. همین گونه «هل» نیز که به معنی قد می آید باید ویژه افعال باشد. از این رو دخول آن بر سر «هل رجل عرف» و «هل زید عرف» قبیح است. «وقد تطفّلت علیها»: هل در استفهام پیرو و تابع آن همزه گردیده.

«فکذا ماهی بمعناها»: همین گونه باید ویژه افعال باشد چیزی که به معنی قد است. «وإنما لم یقبح «هل زید قائم»؛ لأنّها إذا لم تر الفعل فی حیّزها ذهلت عنه وتسلّت، بخلاف ما إذا رآته فإنّها تذکرت العهود، وحسنت إلى الالف المألوف، فلم ترض بافتراق الاسم بینهما».

اشکال:

در اینجا این اشکال پیش می‌آید که: اگر هل نیز چون قد و یژة افعال است پس چرا
 «هل زید قائم» قبیح نیست؟

پاسخ:

شارح پاسخ می‌دهد: هل تا هنگامی که فعل را در جوار خویش ندیده آن را فراموش می‌کند و آرام می‌گیرد برخلاف وقتی که آن را در کنار خویش بنگرد آنگاه به یاد قرار گذشته می‌افتد و مهر به آشنای محبوبش می‌ورزد؛ و راضی نمی‌شود که اسم بین آن و فعل جدایی بیندازد.

خلاصه این که: در «هل زید قائم» اصلاً فعل وجود ندارد و دخول «هل» ناخوشایند نیست؛ ولی در جایی که فعل هست دخول «هل» بر غیر فعل، ناخوشایند است.
 ضمیر «لأنها» و «حیزها» به «هل» بر می‌گردد.
 «حیز»: - بالفتح و تشدید یاء مکسوره - کرانه هر چیز و مکان.^۱ در اینجا به معنی کنار و جوار است.

«ذهلت عنه»: هل، فعل را فراموش می‌کند.

«تسلت»: آرام می‌گیرد.

«إذا رآته»: هنگامی که هل فعل را ببیند.

«تذكرت العهد»: به یاد عهدهای گذشته می‌افتد.

«عهد»: - به ضم عین - جمع عهد است.^۲

«وحتت إلى الألف المألوف»: و شوق پیدا می‌کند به آشنای محبوبش.

«إلف» بر وزن صفر در اینجا به معنی آشنا و محبوب است. و «مألوف» نیز آن را

تأکید می‌کند.

«(وهی) ای هل (تخصّص المضارع بالاستقبال) بحکم الوضع کالسین وسوف (فلا یصح

۱ - منتخب اللغات، ص ۱۵۶.

۲ - لسان العرب، ج ۳، ص ۳۱۱.

«هل تضرب زیداً» فی اَنْ یكون الضرب واقعاً فی الحال علی مایفهم عرفاً مِنْ قوله (وهو اخوک. کما یصح «اتضرب زیداً وهو اخوک» قصداً إلی انکار الفعل الواقع فی الحال، بمعنی اَنَّهُ لا ینبغی اَنْ یكون ذلک».

و هل مانند سین و سوف وضعاً مضارع را ویژه استقبال می سازد. بنابراین، صحیح نیست که بگوییم: «هل تضرب زیداً وهو اخوک»؛ چون بنابر آنچه از جمله حالیه «هو اخوک» فهمیده می شود «تضرب» بر ضرب واقع شده در حال به کار رفته؛ (در این هنگام، هل برای استقبال است و تضرب برای حال).

ولی صحیح است که بگوییم: «اتضرب زیداً وهو اخوک» و قصد کنیم انکار فعلی را که اکنون واقع شده. بدین معنی که: چنین فعلی شایسته پدید آمدن نیست.

شارح می خواهد بیان کند: در اینجا که فعل در زمان حاضر رخ می دهد و ما شاهدیم، استفهام حقیقی معنی ندارد. پس باید ادات استثناء را حمل بر معنی انکار کنیم. یعنی: این ضربی که رخ داده نمی بایست رخ بدهد.

در تعبیر «یکون ذلک»، «یکون» تامه و «ذلک» اشاره به ضرب است. یعنی: شایسته نبود که ضرب پدید آید.

«لأنَّ هل، تخصص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لانکار الفعل الواقع فی الحال. بخلاف الهمزة فإنَّها تصلح لانکار الفعل الواقع فی الحال؛ لأنها لیست مُخصَّصة للمضارع بالاستقبال»^۱.

برای این که هل مضارع را ویژه استقبال می سازد، شایستگی برای انکار فعل واقع شده در زمان حال را ندارد.

و همزه چون فعل را مخصوص استقبال نمی کند برای انکار فعل واقع شده در زمان حال، شایستگی دارد.

«وقولنا: «فی اَنْ یكون الضرب واقعاً فی الحال» لیعلم اَنْ هذا الامتناع جارٍ فی کل مایوجد فیهِ قرینة تدل علی ان المراد انکار الفعل الواقع فی الحال».

شارح می گوید: این که گفتیم: «هل تضرب زیداً وهو اخوک» صحیح نیست،

۱- در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۱. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۰۱ قبل از «لأنَّ هل تخصص ...، کلمه ذلک، آمده است.

می‌خواستیم دانسته شود هر جا وقوع فعل در زمان حال با قرینه فهمیده می‌شود آوردن هل، درست نیست.

«سواءَ عَمِلَ ذَلِكَ المضارع في جملة حالية كقولك: «أتضرب زيداً وهو اخوك». او لا كقوله - تعالى -: «أتقولون على الله ما لا تعلمون». وكقولك: «أتؤذى اباك»، و«أتشتم الامير» فلا يصح وقوع هل في هذه المواضع».

چه این که آن مضارع در جمله حالیه عمل کرده باشد چون «اتضرب زيداً و هو اخوك» یا اصلاً برای فعل مضارع جمله حالیه‌ای نباشد مثل سخن خداوند - متعال -: «أتقولون على الله ما لا تعلمون»^۱.

در این مثال، همزه برای انکار فعل واقع شده در زمان حال است و فعل مضارع اصلاً مقید به جمله حالیه نیست.

و مانند: «أتؤذى اباك» و همانند «أتشتم الامير» که در این دو مثال نیز همزه برای انکار فعل واقع شده در زمان حال آمده و مضارع مقید به جمله حالیه نیست. و در همه این مثال‌ها انکار فعل در زمان حال است. از این رو آمدن هل در این جاها صحیح نیست.

«وَمِنَ الْعَجَائِبِ مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِي شَرْحِ هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ أَنَّ هَذَا الْامْتِنَاعَ بِسَبَبِ أَنَّ الْفِعْلَ الْمُسْتَقْبَلَ لَا يَجُوزُ تَقْيِيدُهُ بِالْحَالِ وَإِعْمَالُهُ فِيهَا. وَلِعَمْرِي إِنَّ هَذِهِ فَرِيَةٌ مَا فِيهَا مَرِيَّةٌ إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ النَّحَاةِ امْتِنَاعٌ مِثْلَ «سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِباً». وَ«سَأُضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمِيرِ».

و از چیزهای شگفت این که: بعضی از دانشمندان بلاغت (علامه شیرازی) در شرح این قسمت از مفتاح گفته: امتناع «هل تضرب زيداً وهو اخوك» از این جهت است که هل مانند سین و سوف مضارع را ویژه استقبال می‌سازد. و آنگاه نمی‌شود فعل مستقبل مقید به حال گردد و در حال عمل کند.

به جانم سوگند، این سخن دروغی است که تردید نمی‌پذیرد؛ زیرا هیچ یک از نحوین نگفته: ممتنع است مثل «سَيَجِيءُ زَيْدٌ رَاكِباً» با این که «سَيَجِيءُ» فعل مستقبل است و مقید

به حال مفرده، شده. و نگفته ممتنع است مانند: «سأضرب زیداً وهو بين يدي الأمير» با این که «سأضرب» مقید به جمله حالیه «هو بین یدی الامیر» گردیده.

«من أن هذا الامتناع» یعنی: امتناع دخول هل در مثل: «هل تضرب زیداً و هو اخوك».

ضمیر «تقییده» و «اعماله» به «فعل مستقبل»، و ضمیر «فیها» به «حال» بر می گردد.
«لعمری»: سوگند به جانم.

«فریة»: دروغ.

«مریه»: تردید، شک.

«كيف وقد قال الله - تعالى - «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ». و «إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مهطعين».

چگونه می شود مقید کردن فعل مستقبل به حال ممنوع باشد با این که خداوند - متعال - فرموده: «سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»^۱.
یعنی: «به خواری وارد جهنم خواهند شد».

در این آیه کریمه «سَيَدْخُلُونَ» فعل مستقبل است و مقید به «دَاخِرِينَ» شده که حال است.

«دخِر»: خواری، ذلت. «دَاخِر»: خوار، ذلیل.^۲

و باز خداوند - متعال - فرموده: «وَأِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مهطعين».^۳

یعنی: «خداوند آنان را برای روزی که چشمها خیره می ماند به تأخیر می اندازد، در حالی که آنان با ذلت و ترس چشم می دوزند».

«تَشْخَصُ»: خیره می شود.^۴

«مُهْطِع»: کسی است که با ذلت و ترس نگاه می کند؛ و از آنچه می بیند دیده

۱ - غافر / ۶۰.

۲ - نگاه کنید به: «مفردات راغب»، ص ۱۶۶. وی آورده: «وَهُمْ دَاخِرُونَ، اِی اذْلَاء».

و «قاموس قرآن»، ج ۲، ص ۳۳۱.

۳ - ابراهیم / ۴۲ و ۴۳.

۴ - «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۱۰.

بر نمی دارد.^۱

«مہطعین»: جمع «مہطع» است. و در این آیه شریفه حال واقع شده برای «یُوخَرِّہم» که دلالت بر استقبال می کند.

«وفی الحماسه»:

و در حماسه یعنی: مجموعه شعرهای حماسی جمع آوری شده در دیوان ابی تمام آمده:

سَأَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا عَلَيَّ قَضَاءُ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبًا^۲
یعنی: از خویش، ننگ را با شمشیر می شویم آورنده است بر من حکم خداوند، آنچه را که آورنده است.

شرح واژه های شعر

«سَأَغْسِلُ»: می شویم؛ (دفع می کنم).

«عار»: عیب، ننگ.

«جالباً»: حال است و به معنی آورنده، کشنده، جلب کننده.

«قضاء الله»: - به رفع قضاء - فاعل «جالباً» و به معنی حکم خداوند - متعال - است.

«ما»: موصوله «کان»: از افعال ناقصه، اسم آن ضمیری است که به «ما» بر می گردد.

«جالباً»: خبر کان و «ماکان جالباً» مفعول «جالباً» اول است.

شاهد:

در این شعر، «جالباً» اول حال برای فاعل «سَأَغْسِلُ» قرار گرفته و عامل آن یعنی:

«سَأَغْسِلُ» فعل استقبالی و مُصَدَّر به سین است.

«وامثال هذه اکثر مِنْ أَنْ تحصی، واعجب من هذا أَنَّهُ لما سمع قول النحاة إِنَّه

۱ - «قاموس قرآن»، ج ۷، ص ۱۵۷. و «مفردات راغب»، ص ۵۴۳.

۲ - این شعر از «سعدین ثابت مازنی» است. وی کسی را می کند آنگاه یکی از خلفا، خانه اش را ویران می سازد. سعد این شعر را بعد از ویرانی خانه اش سروده.
در پانوشته مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۶. نام شاعر «سعدین ناشب» ضبط شده. در «حماسه» نیز این شعر به «سعدین ناشب» نسبت داده شده.

يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن عَلم الاستقبال لتنافي الحال والاستقبال بحسب الظاهر على ما سنذكره حتى لا يجوز «يأتيني زيد سيركب» او «إن يركب» فهم منه أنّه يجب تجريد الفعل العامل في الحال عن علامة الاستقبال، حتى لا يصح تقييد مثل «هل تضرب و ستضرب ولن تضرب» بالحال واورد هذا المقال دليلاً على ما ادّعاؤه ولم ينظر في صدر هذا المقال حتى يعرف أنّه لبيان امتناع تصدير الجملة الحالية بعَلم الاستقبال. و مانند این مثالها (جاهایی که فعل مستقبل مقید به حال گردیده) بیشتر از آن است که به شمارش بیاید.

و شگفت تر از سخن پیشین «علامۀ شیرازی» این که نحوین گفته اند: باید آغاز جمله حالیه از علامت استقبال تهی باشد؛ چون حال و استقبال ظاهراً با هم تنافی دارد. بدین ترتیب نباید گفت: «يأتيني زيد سيركب» یا «لن يركب». اما علامۀ شیرازی این سخن را شنیده و این گونه فهمیده که: باید آغاز فعلی که در حال عمل می کند از علامت استقبال خالی باشد.

بنابراین، صحیح نیست «هل يضرب» یا «سيضرب» یا «لن يضرب» مقید به حال گردد. و این سخن نحوین (يجب تجريد صدر الجملة الحالية) را دلیل بر ادّعای خویش قرار داده.

ادعایش این بود که: باید عامل حال، فعل استقبالی نباشد و از این این رو نمی توان گفت: «هل تضرب زيداً وهو اخوك».

علامۀ شیرازی به آغاز سخن نحوین توجه نکرده که بفهمد آنان گفته اند: باید اوّل جمله حالیه از علامت استقبال خالی باشد نه اوّل عامل حال.

توضیحات

«لتنافي الحال والاستقبال بحسب الظاهر»: حال و استقبال به حسب ظاهر تنافی دارد و تنافی ظاهری آن دو با توجه به ظاهر کلمۀ حال و استقبال است و گر نه حال نحوی نه با استقبال تنافی دارد نه با ماضی.

و به همین جهت گاهی عاملش فعل ماضی قرار می گیرد مانند «جاء زيداً راكباً». و گاهی عاملش فعل مستقبل است چون مثالهایی که گذشت. و گاه عاملش فعلی است که بر زمان

حال دلالت می‌کند مثل: «أقسم صادقاً».

«علی ما سئذکره»: بنابر آنچه در «تذنیب» آخرباب فصل و وصل ذکر خواهیم کرد.^۱
 «و آورد هذا المقال» آن بعض، یعنی: علامه شیرازی این گفتار نحوین (یجب تجرید صدر...) را دلیل ادعای خود کرده.

«عَلَمَ الاستقبال»: علامت استقبال، چون: سین، سوف، هل و لن.
 «(ولاختصاص التصدیق بها) ای لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها
 لغير التصديق كما ذكر فيما سبق (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص
 بما كونه زمانياً اظهر) وما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر. وزمانياً خبر الكون، ای بالشئ
 الذي زمانيته اظهر».

و چون هل ویژه تصدیق است و همان گونه که گفته شد برای غیر تصدیق نمی‌آید و
 چون مضارع را مخصوص استقبال می‌سازد، اختصاص زیادتری پیدا کرده به چیزی که
 ظهورش در زمان بیشتر است.

شارح در ترکیب «بما كونه زمانياً اظهر» می‌گوید: «ما» موصوله، «گونه»: مبتدا، «اظهر»
 خبر آن، و «زمانياً» خبر «كون» است.

در عبارت «لاختصاص التصديق بها» «با» بر سر مقصور در آمده از این رو باید همانند
 شارح تفسیر کنیم به: اختصاص هل به تصدیق، نه اختصاص تصدیق به هل.

«كما ذكر فيما سبق»: ^۲ قبلاً گفته شد که: «وهل لطلب التصديق فحسب»، «وتخصيصها
 المضارع» تخصیص اضافه به فاعل شده، یعنی: ویژه ساختن هل مضارع را برای استقبال.
 «بما كونه زمانياً اظهر»: آنچه زمانی بودن در آن ظهور بیشتری دارد تنها فعل است.
 «(كالفعل) فانَّ الزَّمان جزء من مفهومه، بخلاف الاسم فانه إِنما يدلّ عليه حيث يدلّ
 بعرضه له».

مانند فعل، که زمان، جزئی از مفهوم آن است. چون فعل، هم بر حدث دلالت می‌کند

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۵۸ و ۲۶۰ و ۲۶۱. و
 مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۴۷ و ۲۵۰. شارح تفصیل سخن را در مطول آورده: مطولهای چاپ قدیم، ص ۲۱۸ و
 ۲۱۹. و مطولهای چاپ جدید، ص ۲۷۷ و ۲۷۸.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۰. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۴. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۹۹.

و هم بر زمان. به خلاف اسم، که تنها هنگامی بر زمان دلالت می‌کند که زمان عارض آن گشته باشد. مثل «عمر و کاتب الآن» یا «غدا» یا «امس».

«یدلّ علیه»: دلالت می‌کند اسم بر آن زمان.

«بعروضه له» یعنی: عروض زمان بر اسم.

«أما اقتضاء تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل فظاهر. وأما اقتضاء كونها لطلب التصديق فقط لذلك فلانّ التصديق هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء. والنفي والاثبات إنما يتوجهان إلى المعاني والاحداث التي هي مدلولات الأفعال، لا إلى الذوات التي هي مدلولات الاسماء».

گفتیم: دو انگیزه در هل اقتضا می‌کند که اختصاص بیشتری به فعل داشته باشد:

۱ - فعل مضارع را مخصوص مستقبل ساختن.

۲ - ویژه تصدیق بودن.

اکنون می‌گوید: اما این که هل، فعل مضارع را ویژه مستقبل می‌سازد اقتضا می‌کند تا اختصاص بیشتری به فعل داشته باشد، روشن است؛ چون دخول بر فعل و تغییر زمان آن نشانه اختصاص بیشتر به فعل است.

اما مخصوص تصدیق بودن، اقتضای بیشتری برای دخول بر فعل دارد؛ چون تصدیق، حکم به ثبوت یا نفی است و نفی و اثبات متوجه معانی و احداث می‌شود که مدلول فعل است نه ذوات که مدلول اسم است.

«لمزيد اختصاصها» متعلق به «اقتضاء» است.

«لذلك» یعنی: «لمزيد اختصاصها بالفعل».

«هو الحكم» مراد از «حكم»، ادراک با اذعان است.

«ولهذا» ای ولانّ لها مزيد اختصاص بالفعل (كان «فهل انتم شاكرون» أدلّ علی طلب الشكر من «فهل تشكرون» و «فهل انتم تشكرون») مع أنّه مؤكّد بالتكرير؛ لانّ «انتم» فاعل لفعل محذوف (لانّ ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت أدلّ علی كمال العناية بحمله) من ابقائه علی أصله، كما فی «هل تشكرون» و «فهل انتم تشكرون»؛ لانّ «هل» ... «هل تشكرون» و «هل انتم تشكرون» علی أصلها، لكونها داخله علی الفعل تحقيقاً ... «هل تشكرون» و «هل انتم تشكرون».

و از این رو که هل، اختصاص بیشتری به فعل دارد «فهل انتم شاکرون»^۱ دلالتش بر طلب شکر از «فهل تشکرون» و از «فهل انتم تشکرون» زیادتر است. با این که در «فهل انتم تشکرون»، «انتم» فاعل «تشکرون» محذوف است و با تکرار «تشکرون»، تأکید پدید می‌آید و دلالتش بر طلب شکر زیادتر است؛ چون آمدن چیزی که در آینده پدید می‌آید (تشکرون) به شکل آنچه اکنون ثابت است (شاکرون) اوج توجه به پدید آمدن آن چیز را بیشتر می‌رساند نسبت به جایی که آنچه در آینده پدید می‌آید براساس اصل خود بیاید چون «هل تشکرون» و «فهل انتم تشکرون» که هل در مثال اول با فعل مذکور و در مثال دوم با فعل مقدر آمده. و در هر دو، براساس اصل خویش بر فعل داخل شده.

مقصود از «ما سیتجدد» فعل مستقبل یعنی: «هل تشکرون» است.

«فی معرض الثابت» یعنی: به شکل آنچه اکنون ثابت است.

یعنی: به شکل اسم فاعل (شاکرون).

ضمیر «بحصوله» و «ابقائه» و «اصله» به «ما سیتجدد» بر می‌گردد.

«و) فهل انتم شاکرون ادلّ علی طلب الشکر (منّ) افانتم شاکرون» (ایضاً وان کان للثبوت باعتبار) کون الجملة اسمیة (لانّ هل ادعی للفعّل من الهمزة فترکه معها) ای ترک الفعل مع هل (ادلّ علی ذلک) ای علی کمال العناية بحصول ما سیتجدد.

و «فهل انتم شاکرون» دلالتش بر طلب شکر از «افانتم شاکرون» که با همزه آمده بیشتر است. با این که «افانتم شاکرون» به اعتبار اسمیّه بودن جمله دلالت بر ثبوت می‌کند. و دلالت «هل انتم شاکرون» زیادتر است؛ چون هل، بیشتر از همزه خواهان فعل است. بنابراین، نیاوردن فعل با هل، بیشتر بر اوج توجه به حصول «ما سیتجدد» دلالت می‌کند.

خلاصه این که: هل در «هل انتم شاکرون» رانمی‌توان بر استفهام حقیقی حمل کرد؛ چون استفهام حقیقی از خداوند - متعال - معنی ندارد. از این رو گفته‌اند: برای طلب شکر است.

آنگاه برای ارزیابی توان بیشتر هر یک از جمله‌ها در طلب شکر، مصنف جملات زیرین را با هم مقایسه کرده:

۱ - «هل انتم شاکرون»: در این آیه شریفه، هل بر خلاف اصل بر جمله اسمیه داخل شده.

۲ - «هل تشکرون»: در این مثال، هل بر فعل مذکور در آمده.

۳ - «هل انتم تشکرون»: در این مثال، هل بر فعل مقدّر داخل شده.

۴ - «أفانتم شاکرون» که همزه بر سر جمله اسمیه آمده.

از مقایسه اینها به دست می‌آید که: «هل انتم شاکرون» بیشتر از نمونه‌های دیگر بر طلب شکر دلالت می‌کند.

«ولهذا) ای ولانّ هل ادّعی للفعل من الهمزة (لایحسن هل زید منطلق إلا من البلیغ)؛ لانه الذی یقصد به الدلالة على الثبوت و ابراز ما سیوجد فی معرض الموجد».

و از این رو که هل بیشتر از همزه، خواهان فعل است، گفتن «هل زید منطلق» تنها از بلیغ نیکوست. چون بلیغ با این مثال، دلالت بر ثبوت و ابراز ما سیوجد را در معرض موجود قصد می‌کند.

«یقصد به»: با این مثال.

«ابرار ما سیوجد» یعنی: جلوه دادن آنچه رخ خواهد داد مثل «ینطلق» را در «معرض موجود» به شکل آنچه رخ داده (منطلق).

اقسام هل

«(وهی) ای هل (قسمان: بسیطة وهی التی یطلب بها وجود الشیء) أو لاوجوده (کقولنا: «هل الحركة موجودة») أو لا موجودة (ومركبة وهی التی یطلب بها وجود شیء لشیء) أو لاوجوده له (کقولنا: «هل الحركة دائمة»). أو لادائمه، فإن المطلوب وجود الدوام للحركة أو لاوجوده لها، وقد اعتبر فی هذه شینان غیر الوجود وفی الاولى شیء واحد فكانت مركبة بالنسبة إلى الأولى، وهی بسیطة بالنسبة إليها».

و هل بر دو قسم است:

۱ - بسیطة.

۲ - مرکبه^۱.

با هل بسیطه وجود یا لا وجود چیزی طلب می شود؛ می گوئیم: «هل الحركة موجودة» یا «لا موجودة»^۲.

و با هل مرکبه وجود چیزی برای چیز دیگری طلب می شود یا نبود چیزی برای چیز دیگر؛ می گوئیم: «هل الحركة دائمة» یا «لا دائمة» در اینجا وجود دوام برای حرکت و یا نبود دوام برای آن طلب شده.

در این مثال، دو چیز غیر از وجود لحاظ شده:

۱ - حرکت.

۲ - دوام.

یا به سخن دیگر: موضوع و محمول دو چیز غیر از وجود اعتبار شده است و «وجود»، در هل مرکبه رابط است. بدین شکل: «هل الحركة وجودها دائم؟». ولی در هل بسیطه «وجود»، محمول و مقصود بود می گفتیم: «هل الحركة موجودة؟»^۳.

کاوشی در موارد استعمال بقیه ادات

«(والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في أنها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة أنّ المطلوب بكل منها تصور شيء آخر».

و غیر از هل و همزه، بقیه ادات استفهام در اینکه تنها برای طلب تصوّر می آید با هم مشترک است.

و با هم اختلاف پیدا می کند از این رو که با هر کدام تصور چیزی طلب می گردد. مثلاً با یکی تصور مکان و با یکی تصور زمان طلب می شود.

۱ - وهل بسیطاً و مرکباً ثبت لمسیّة ثبوتاً اثباتاً حوت

«شرح مطومة ملاهادی»، ص ۳۲.

۲ - هل بسیط ماسد: «فهل وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ». اعراف / ۴۴.

۳ - «ملاهادی سبزواری» در تبیین هل بسیطه و مرکبه گفته: «وَهَلْ بَسِيطًا إِنَّمَا يَسْمَى بَسِيطًا لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ بِهِ وَجُودَ الشَّيْءِ وَالْوُجُودَ الْمَطْلُوقَ بَسِيطًا».

«و مرکباً ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكتابة والضحك ونحوها للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد». «شرح مطومة سرواری»، ص ۳۲.

«(قيل: فيطلب بما شرح الاسم كقولنا: ما العنقا؟) طالباً أَنْ يُشْرَحَ هذا الاسم ويُبيِّنَ مفهومه، فيجواب بإيراد لفظ أَشْهَر».

گفته شده: به وسیله «ما» شرح اسم و بیان واژه‌ها طلب می‌شود؛ مثلاً می‌پرسیم: «ما العنقا؟» (عنقا چیست؟) و می‌خواهیم تا این واژه شرح داده و مفهومش بیان گردد. آنگاه با لفظ مشهورتر پاسخ داده می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: «طائر».

توضیحات

مراد از «شرح الاسم» بیان واژه‌ها و کلمه‌هاست؛ نه اسم در مقابل فعل و حرف. «عنقا»: یک پرندۀ افسانه‌ای است.

گاهی «لفظ اشهر» از همان زبان برگزیده می‌شود؛ مثلاً در زبان عربی «قَمَقَام»، «قُلُزْم» و «بحر» به یک معنی می‌آید.

اکنون کسی می‌پرسد «ما القمقام؟» و ما در پاسخ می‌گوییم: «البحر». و گاهی پاسخ به زبان دیگری است مانند این که: در پاسخ به همین سؤال بگوییم: «دریاست».

«(او ماهیة المسمی) ای حقیقتۀ آلتی هوبها هو (كقولنا ما الحركة؟) ای ما حقیقة مسمی هذا اللفظ؟ فيجواب بإيراد ذاتياته».

و یا با «ما» ماهیت مسمی (صاحب اسم) پرسیده می‌شود. یعنی: حقیقتی که مسمای انسان یا مسمای چیز دیگری را شکل داده. مثلاً می‌پرسیم «ما الحركة؟» و می‌خواهیم بدانیم حقیقت مسمای این لفظ چیست؟ آنگاه با بیان ذاتیات آن حقیقت، پاسخ می‌شنویم.

«ای حقیقتۀ آلتی هوبها هو» یعنی: حقیقتی که آن مسمی به وسیله آن حقیقت تحقق یافته.

مقصود از «ذاتیات» در اینجا جنس و فصل است.^۱

ضمیر «ذاتیات» به مسمی بر می‌گردد.^۲

۱ - در منطق به جنس، نوع و فصل هر چیزی ذاتیات آن چیز می‌گویند.

۲ - برای دریافت ذاتیات حرکت و تعریفهای گوناگونی که برای آن شده نگاه کنید به «تعریفات جرجانی»، ص ۳۷ و ۳۸. و «بداية الحکمة»، ص ۱۲۲ - ۱۲۰ و «نهاية الحکمة»، ص ۲۰۲ - ۱۹۸.

«(وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) ای بین ما الّتی لشرح الاسم والّتی

لطلب الماهيّة».^۱

و هل بسیطه در بین «ما» یی که برای شرح اسم است و «ما» یی که برای طلب حقیقت است قرار می گیرد.

بدین شکل که: در ابتدا با «ما» ی شارحه سؤال می شود و بعد با «هل بسیطه» و سپس با «ما» ی حقیقیّه.

«یعنی: اَنَّ مقتضى الترتيب الطبيعي اَنْ يُطْلَبَ أَوَّلًا شرح الاسم، ثم وجود المفهوم في نفسه، ثم ماهيته وحقيقته؛ لَانَّ مَنْ لا يعرف مفهوم اللفظ استحالة منه اَنْ يطلب وجود ذلك المفهوم. وَمَنْ لا يعرف اَنَّهُ موجود استحالة منه اَنْ يطلب حقيقته وماهيته، اذ لا حقيقة للمعدوم ولا ماهية له».

مقتضای ترتیب طبیعی این است که: در آغاز شرح اسم و بیان مفهوم خواسته شود. آنگاه وجود مفهوم، بنفسه سؤال گردد و سپس ماهیت و حقیقت آن؛ چون بی شک کسی که مفهوم لفظ را نمی شناسد محال است که از وجود آن پرسد. و کسی که نمی داند آن وجود دارد محال است که از حقیقت و ماهیتش جو یا شود؛ زیرا حقیقت و ماهیتی برای معدوم نیست.

مثلاً در ابتدا با مای شارحه می پرسیم «ما العنقاء؟» و می خواهیم تا مفهوم این واژه روشن گردد.

بعد از این که به این سؤال پاسخ داده شد، با هل بسیطه می پرسیم «هل العنقاء موجود؟» اگر جواب مثبت بود با مای حقیقیّه سؤال می کنیم حقیقت آن چیست؟

«الترتيب الطبيعي» را برخی از حاشیه نگاران به ترتیب عقلی تفسیر کرده اند.

«ثم وجود المفهوم في نفسه» یعنی: وجود آن مفهوم در واقع.

ضمیر «استحالة منه» به «مَنْ» موصوله بر می گردد.

۱ - حکیم سرواری فرموده:

ما هو الشارح والحقيقي وذواشباك مع هل انيق

«شرح منظومه سزواری»، ص ۳۱.

«والفرق بین المفهوم من الاسم بالجملة و بین الماهیه الّتی تفهم من الحد بالتفصیل غیر قلیل. فانّ کل من خوطب باسمٍ فِهمَ فهِمًا، ووقف علی الشیء الّذی یدلّ علیهِ الاسم اذا کان عالمًا باللفظ. واما الحد فلا یقف علیهِ اِلّا المرّ تاض بصناعة المنطق».

و فرق بین مفهوم اجمالی اسم و بین ماهیتی که مفضلاً از حدّ به دست می آید کم نیست؛ چون بی تردید، هر کس که به اسمی مورد خطاب قرار گیرد چیزی از آن می یابد؛ و اگر آگاه به لغت باشد به مدلول آن اسم پی می برد. ولی حدّ را غیر از کارشناس و رنج کشیده در فنّ منطق نمی فهمد.

توضیحات

«الفرق» مبتدا و «غیر قلیل» خبر آن است.

«بالجملة» یعنی: آنچه اجمالاً فهمیده می شود در مقابل تفصیلاً.

یا به سخن دیگر: آنچه از لفظ به دست می آید.

«تفهم من الحد بالتفصیل»: آنچه تفصیلاً از حدّ - یعنی: بیان ذاتیات آن چیز -

به دست می آید.^۱

«فهِمَ فهِمًا»: ادراک مجملی را می فهمد.

ضمیر «فلا یقف علیهِ» به حدّ بر می گردد.

«مرّ تاض»: ریاضت کننده و صاحب ریاضت.^۲

«فالموجودات لها حقائق ومفهومات. فلها حدودٌ حقیقیةٌ واسمیة».

بنابراین، چیزهای موجود و واقعیت دار، دارای حقایقی است (ماهیت مرگب از ذاتیات) و دارای مفهوماتی (آنچه از لفظ در ذهن نقش می بندد) از این رو موجودات هم دارای حدود حقیقی است و هم دارای حدود اسمی.

«وَأَمَّا المعدومات فلیس لها اِلّا المفهومات، فلا حدود لها اِلّا بحسب الاسم؛ لَانَّ الحدّ بحسب الذات لا یكون اِلّا بعد اَنْ یعرف اَنَّ الذات موجودة».

۱ - الحدّ قول دالّ علی ماهیة الشیء. الحدّ: قولٌ یشتمل علی ما به الاشتراک وعلی ما به الامتیاز.

تعریفات جرجانی، ص ۳۷.

۲ - «غیبات اللغات»، ص ۸۰۲.

اما معدومات تنها مفهوم دارد بدون حدود ذاتی؛ زیرا حدّ ذاتی برای چیزی بعد از شناخت وجود آن چیز شکل می‌گیرد.

ضمیر «لها» به «معدومات» باز می‌گردد.

«حَتَّىٰ إِنَّ مَا يَوْضَعُ فِي أَوَّلِ التَّعَالِيمِ مِنْ حُدُودِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُبْرَهَنُ عَلَيْهَا فِي اثْنَاءِ التَّعَالِيمِ، إِنَّمَا هِيَ حُدُودُ اسْمِيَّةٍ. ثُمَّ إِذَا بُرِّهِنَ عَلَيْهَا وَاثْبَتَ وَجُودَهَا صَارَتْ تِلْكَ الْحُدُودُ بَعِينَهَا حُدُوداً حَقِيقِيَّةً، جَمِيعَ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي الشِّفَاءِ».

حتی حدودی که در آغاز بابها و سرفصل‌ها نهاده می‌شود تا در ضمن بابها از آنها بحث گردد، حدود اسمی است. سپس هنگامی بر آنها برهان آورده شد و وجودشان ثابت گردید، همان حدود اسمی، حدود حقیقی می‌شود.

مثلاً در آغاز بایی می‌آورند: «الْكَلِمَةُ لَفْظٌ مُوَضَّوعٌ مَفْرُودٌ»؛ این تعبیر در آغاز، حد اسمی است ولی بعد از آن که با بحث وجودش ثابت گردید همین تعبیر، حدّ ذاتی می‌گردد.

و همه اینها را «ابوعلی سینا» در کتاب «شفاء» نگاشته است.^۱

«أَوَّلُ التَّعَالِيمِ» یعنی: آغاز باب‌ها و فصل‌ها.

ضمیر «علیها» و «وجودها» و «بعینها» به «حدود الاشیاء» برمی‌گردد.

«و) يَطْلُبُ (بِمِنْ الْعَارِضِ الْمَشْخُصِ) اَيَ الْأَمْرِ الَّذِي يَعْرِضُ (لِذِي الْعِلْمِ) فَيَفِيدُ تَشْخِصَهُ وَتَعَيُّنَهُ (كَقَوْلِنَا: «مَنْ فِي الدَّارِ؟») فَيَجَابُ عَنْهُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهِ مِمَّا يَفِيدُ تَشْخِصَهُ».

و با واژه «مَنْ» از عارض مشخص کننده شخص یا اشخاص سؤال می‌شود. یعنی: برای شناسایی کس یا کسان، با «مَنْ» پرسش می‌شود. مثلاً می‌پرسیم: «مَنْ فِي الدَّارِ؟» آنگاه در جواب گفته می‌شود: زید یا چیز دیگری که او را مشخص کند.

«الْعَارِضُ الْمَشْخُصُ» یعنی: چیزی که عارض شده مثل وصف خاص یا نام علمی و معین کننده شخص یا اشخاص است.

تعبیر به عارض کرده در مقابل ذاتیات؛ چون ذاتیات، مشخص کننده فرد نیست؛ مشخص کننده نوع و جنس است.

«لذی العلم» گفته به جای «ذی العقل» تا فراگیرنده سؤال از ذات مبارک خداوند نیز باشد؛ زیرا «ذوالعقل» بر خداوند - متعال - اطلاق نمی شود. ولی «ذوالعلم» استعمال می شود.

«ونحوه ممّا یفید تشخصه»: و آنچه مانند لفظ «زید» او را مشخص می کند.

«(وقال السکاکی: یسأل بما عن الجنس تقول: «ما عندک؟» ای آئی اجناس الاشياء عندک؟ وجوابه کتاب ونحوه). ویدخل فيه السؤال عن الماهية والحقیقة نحو: «ما الکلمة؟» ای آئی اجناس الالفاظ هی؟ وجوابه لفظ مفرد موضوع. (او عن الوصف تقول: «ما زید؟» وجوابه الکریم ونحوه و) یسأل (بمن عن الجنس من ذوی العلم تقول: «مَنْ جبریل؟» ای ابشر هوام ملک أم جَنّی؟).

سکاکی گفته: ^۱ به وسیله «ما» از جنس سؤال می شود؛ می پرسی «ما عندک؟» یعنی: چه جنسی از چیزها نزد تو است؟ و پاسخ داده می شوی به «کتاب» و مانند آن.

و داخل در همین سؤال از جنس است سؤال از ماهیت و حقیقت (نوع) می پرسی: «ما الکلمة؟» یعنی: کلمه از جنس کدام الفاظ است؟ و پاسخ داده می شوی به «لفظ موضوع مفرد» که بیان کننده نوع و ماهیت کلمه است.

و به وسیله «ما» از وصف نیز سؤال می گردد؛ می پرسی: «ما زید؟» و جواب داده می شوی به «کریم» و مانند آن.

و سکاکی گفته: با کلمه «مَنْ» از جنس ذوالعلم (نه مطلق جنس) سؤال می شود. یعنی: در جایی که می دانیم چیزی از قلمرو «ذوی العلم» است ولی جنشش را نمی دانیم آنگاه با «مَنْ» سؤال می کنیم. مثلاً می دانیم «جبریل» از ذوی العلم است لیکن نمی دانیم از جنس بشر، جنّ و یا فرشته است. می پرسیم: «مَنْ جبریل؟» و جواب داده می شویم به «ملک».

توضیحات

واژه جنس در عبارت «یسأل بما عن الجنس» به معنی لغوی است. و جنس منطقی. نوع و صنف را نیز در بر می گیرد.

«و جوابه کتاب ونحوه» یعنی: جواب «ما عندک»، کتاب و مانند کتاب است. مانند کتاب همچون قلم، قرطاس و ... از چیزهایی که جنس را بیان می کند.

«ویدخل فیه» یعنی: داخل در همین قلمرو سؤال از جنس است سؤال از ماهیت و نوع.

«و جوابه الکریم ونحوه»: جواب «ما زید» کریم یا شجاع و ... است.

تعبیر «ذوی العلم» به جای «ذوی العقول» برای این است که: بشود بر ذات خداوندی نیز اطلاق گردد.

«ملک»: - با فتح میم و لام - به معنی فرشته است.

«جَنّی»: منسوب به «جَنّ» است.

این نکته گفتنی است که: «أَجَنَّهُ» جمع «جَنین» و به معنی کودکان در شکم مادران است و ربطی با جَنّ ندارد. در قرآن مجید آمده:

«إِذْ أَنْتُمْ أَجْنَّةٌ فِیْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ»^۱.

یعنی: «آنگاه که شما جنینهایی در شکم مادرانتان بودید».

«(وفیه نظر) اذلا تسلم انه للسؤال عن الجنس، وانه یصح فی جواب «من جبریل؟»

أَنْ یقال: ملک، بل یقال: ملک مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یأتی بالوحی کذا وکذا ممّا یفید تشخصه».

و در این که سکاکی گفته: با واژه «مَنْ» از جنس اشخاص و کسان سؤال می شود نظر هست؛ زیرا ما نمی پذیریم که «مَنْ» برای سؤال از جنس باشد. و نمی پذیریم که در جواب «من جبریل؟» بتوان گفت: «ملک»؛ بلکه در جواب «من جبریل؟» گفته می شود:

«ملک من عند الله» و ... - از چیزهایی که او را مشخص می کند - «.

«کذا وکذا» کنایه از ویژگیهای جبریل است.

و «ممّا یفید تشخصه» بیان کذا و کذاست.

ضمیر «تشخصه» به «جبریل» بر می گردد.

«(ویسأل بآی عمّا یمیز احد المتشارکین فی أمر یمهما) وهو مضمون ما اضيف الیه أی (نحو: آی الفریقین خیر مقاما؟) ای انحن ام اصحاب محمد؟) فالمؤمنون والکافرون قد

اشترکا فی الفَرِیقَیَّةِ وسألوا عَمَّا یَمِیزُ احدهما عن الآخر مثل الْکَوْنِ کافرین قائلین لهذا القول. ومثل الِکون اصحاب محمّد - علیه السّلام - غیر قائلین».

اگر دو چیز در امر فراگیرنده‌ای شریک باشد و ما بخواهیم یکی را از دیگری مشخص و جدا سازیم با «آئی» سؤال می‌کنیم. پس «آئی» برای پرسش از چیزی است که یک شریک را از دیگری مشخص و جدا می‌کند. مانند این آیه کریمه:

«قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِیقَیْنِ خَیْرٌ مَّقَامًا»^۱.

کفار پرسیدند: کدام یک جایگاه برتر دارد؟ ما یا اصحاب محمّد؟ بنابراین، مؤمنون و کفار در این که هر کدام فریقه هستند شریکند.

آنان سؤال کرده‌اند از چیزی که یکی از این دو فرقه را از دیگری مشخص و جدا می‌سازد مثل «خیرالمقام» بودن و جایگاه بهتر داشتن کفار گوینده این سؤال یا جایگاه بهتر داشتن اصحاب رسول الله - صلی الله علیه و آله - که این سؤال را نکرده‌اند.

توضیحات

«عَمَّا یَمِیزُ»: چیزی که جدا می‌سازد و مشخص می‌کند. در حقیقت با «آئی» سؤال از «ممیّز» می‌شود.

«احد المتشاکرین» برای نشان دادن اقل اشتراک است و گرنه با آئی سؤال از ممیّز «أَحَدُ المتشاکرین» به گونه جمع نیز می‌شود. مانند سخن علی - علیه السّلام - .

«أَیْکُمْ یُکَفِّیْنِی بَیْنَهُمَا»^۲.

و در قرآن شریف آمده:

«أَیْکُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ اِیْمَانًا»^۳.

«وهو مضمون ما اضيف الیه آئی»: این عبارت، تفسیر «أَمْرٌ یَعْمَهُمَا» است. یعنی: آن امر فراگیرنده هر دو معنی مضاف الیه آئی است. در فارسی به جای «آئی» از «کدام» استفاده می‌شود. حافظ گفته:

۱ - یعنی: «کفر پیستگان پرسد: که کدام یک از دو فرقه جایگاه برتری دارد؟». مریم/۷۳.

۲ - نهج البلاغه، حطه ۱۵۹.

۳ - توبه/۱۲۴.

آن شب قدری که گویند اهل معنی امشب است

یا ربّ این تأثیر دولت از کدامین دولت است

«(و) یسأل (بکم عن العدد، نحو: «سل بنی اسرائیل کم آتیناهم من آیه بینة») ای کم آیه آتیناهم اعرشین ام ثلاثین، فَمِنْ آیه مَمِیزَکُم بِزِیَادَةِ مَنْ لَمَّا وَقَعَ مِنَ الْفَصْلِ بِفَعْلٍ مُتَعَدٍّ بَيْنَ کَمٍ وَمَمِیزَها کَمَا ذَکَرْنَا فِی الْخَبَرِیَّةِ، فِکُمْ هَهُنَا لِلسَّوْأَلِ عَنِ الْعَدَدِ لَکِنِ الْغَرَضُ مِنْ هَذَا السَّوْأَلِ هُوَ التَّقْرِیْعُ وَالتَّوْبِیْخُ».

و به وسیله «کم» عدد را می پرسند مانند: «سل بنی اسرائیل کم آتینا من آیه بینة»^۱.

«کم» در این آیه شریفه به معنی چند و چقدر است.

یعنی: پرس چند آیه به آنان دادیم؛ بیست یا سی مثلاً.

«من آیه» تمیز «کم» است؛ و چون بین کم و آن «آتینا» که فعل متعدی است فاصله شده بر سر آیه. «من» زایده در آمده تا با مفعول «آتینا» اشتباه نگردد.

بنابراین، «کم» در اینجا برای پرسش از عدد است ولی معنی سرزنش و نکوهش دارد؛ برای این که استفهام حقیقی از خداوند - متعال دانا - معنی ندارد.

«کَمَا ذَکَرْنَا فِی الْخَبَرِیَّةِ» همان گونه که ذیل شعر «کم ذدت عنی من تحامل» در بحث حذف مفعول گفتیم.^۲

«(و) یسأل (بکیف عن الحال، وبأین عن المكان، وبمتی عن الزمان) ماضیا کان او مستقبلاً».

و با «کیف» از حال پرسش می شود. و با «این» از مکان، و با «متی» از زمان، چه ماضی باشد و چه مستقبل.

به جای «کیف» در فارسی از واژه هایی مثل «چگونه»، «چطور» و «چون» استفاده می شود. بنگرید:

چگونه شکر این نعمت گزارم که زور مردم آزاری ندارم

سعدی.

کزین پس نیابی تو از بخت بهر به من چون دهی کدخدایی شهر

فردوسی.

۱ - قره ۲۱۱/.

۲ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۷۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۷۰ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۶۴.

در ادبیات فارسی به جای «این»، «کجا» و «کو»، به جای «متی» و «ایان»، «کی» به کار می‌رود.

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن بت عاشقش عیار کجاست
حافظ .

تاکی و تاکی بود این روزگار آمدن و رفتن بی اختیار
نظامی.

گلبن عیش می دمد ساقی گلغذارکو باد بهار می وزد باده خوشگوارکو
هرگل نو ز گلرخی یادهمی کندولی گوش سخن شنو کجا دیده اعتبارکو
حافظ .

«(وَبَآيَانَ عَنِ الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ. قِيلَ: وَتَسْتَعْمَلُ فِي مَوَاضِعِ التَّفْخِيمِ مِثْلَ: «يَسْأَلُ آيَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».)».

و با «ایان» از زمان آینده سؤال می‌شود.

گفته شده: استعمال «ایان» در جایگاه‌هایی است که می‌خواهیم بگوییم: موقعیت عظیم دارد و مسؤول عنه مهم است. مانند «یَسْأَلُ آيَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۱.

در این آیه شریفه برای بزرگداشت و تفخیم، مسؤول عنه با «ایان» سؤال شده.

«(وَأَنْتَى تَسْتَعْمَلُ تَارَةً بِمَعْنَى كَيْفٍ) وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهَا فِعْلٌ (نَحْوُ: «فَأَتُوا حَرْثَكُمْ

أَنْتَى شَتْمٌ») اِی عَلٰی اَیِّ حَالٍ وَمِنْ اَیِّ شَيْءٍ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْمَأْتَى مَوْضِعَ الْحَرْثِ».

و «آنی» گاهی به معنی «کیف» به کار می‌رود. در این هنگام، حتماً باید بر سر فعل درآید. مانند:

«نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتَى شَتْمٌ»^۲.

یعنی: زنان شما کشتزار شمايند مباشرت کنيد با کشتگاهتان هرگونه که می‌خواهيد..

در این آیه شریفه، «حَرْث» به معنی «محروث» یعنی: کشتزار و مزرع است.^۳

۱ - قیامت/ ۶.

۲ - بقره/ ۲۲۳.

۳ - برای کاوش بیشتر نگاه کنید به: «النبیان»، ج ۲، ص ۲۲۲ و ۲۲۳. «الانقاف فی علوم القرآن»، ج ۲، ص ۲۰۷. «الکشاف» - از انتشارات آفتاب تهران - ج ۱، ص ۳۶۲. «حوامع الجامع»، ص ۴۰. «مجمع‌السان»، ح ۱، ص ۳۲۰ و ۳۲۱. «تفسیر شُر»، ص ۷۲. و «المیزان»، ح ۲، ص ۲۱۳ - ۲۱۱.

و «فأتوا» کنایه از آمیزش و «آئی» به معنی کیف.

معنی آیه شریفه چنین می شود: بعد از این که موضع دخول را جایی قرار دادید که بچه بیرون می آید. (فُتِلَ و پیش) شما بر هر حالی که می خواهید باشید نشسته، ایستاده، خمیده و

«وَمِنْ أَى شِقٍ» و به هر طرف که میل دارید؛ یعنی: آن عجوز هزار ساله سفیدموی کور هم مثلاً به هر سو و به هر طرف که باشد اشکال ندارد، چه به پشت بخوابد و چه خمیده و یا به رو افتاده باشد ولی دخول در پیش و موضع خروج بچه صورت گیرد. «مأتی» - به فتح تاء - در اینجا به معنی جایگاه دخول است.

«موضع الحرث»: کنایه از پیش و جایی است که امکان پدید آمدن بچه را دارد.^۱

«ولم یجئ» آئی زید» به معنی کیف هو».

و «آئی زید» به معنی «کیف زید» نیامده؛ یعنی: اگر «آئی» به معنی «کیف» باشد بر اسم داخل نمی گردد.

«(وآخری بمعنی من این، نحو: «آئی لکِ هذا») ای مِنْ اَیْن لکِ هذا الرزق الآتی کل یوم».

و گاهی «آئی» به معنی «مِنْ این» به کار می رود؛ چون «آئی لکِ هذا»^۲ یعنی: «از کجاست این رزقی که هر روز می آید؟».

این آیه از داستان حضرت زکریا و حضرت مریم نقل شده. هنگامی که زکریا سرپرستی مریم را به عهده داشت هرگاه به عبادتگاه مریم می رفت خوراکی را پیش او می یافت. قرآن می فرماید:

«وَكَلَّمَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا»^۳

یک بار زکریا پرسید: «یا مریم آئی لکِ هذا؟»: ای مریم از کجاست این روزی؟

و وی پاسخ داد: «هو من عند الله»^۴.

۱ - در این آیه شریفه زن به کشتزار، و مرد به کشت کننده مانند شده.

۲ - آل عمران / ۳۷.

۳ - آل عمران / ۳۷.

۴ - از آیه ۳۴ تا آیه ۶۰ سوره آل عمران را بررسی کنید.

«وقوله: «تستعمل» إشارة إلى أنه يحتمل أن يكون مشتركا بين المعنيين وأن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً».

این که مصنف گفت: «أَنِّي» گاهی به معنی «کیف» و گاه به معنی «مَنْ أَيْنَ» به کار می رود، احتمال دارد که «أَنِّي» مشترک لفظی بین دو معنی باشد. آنگاه، هم در معنی «کیف» و هم در معنی «مَنْ أَيْنَ» حقیقت می شود.

و احتمال دارد در یک معنی، حقیقت و در معنی دیگر مجاز باشد. بنابراین، «تستعمل» چند احتمال را فرامی گیرد. ولی اگر به جای «تستعمل» گفته بود «أَنِّي وضعت» تنها یک احتمال داشت، و آن حقیقت بودن در آن معنی بود.

«ويحتمل أن يكون معناه «أَيْن» إلا أنه في الاستعمال يكون مع مِنْ ظاهرة كما في قوله: مِنْ أَيْنَ عشرون لنا من أُنِّي».

و این که مصنف گفت: «أَنِّي» گاهی به معنی «مَنْ أَيْنَ» استعمال می شود احتمال دارد که «أَنِّي» به معنی «أَيْنَ» باشد؛ لیکن در استعمال، گاهی با «إِنْ» ظاهر بیاید مانند قول شاعر:

«مَنْ أَيْنَ عشرون لنا من أُنِّي»^۱.

که «أَنِّي» همراه با «إِنْ» ظاهر آمده.

«أو مُقَدَّرَةٌ كما في قوله - تعالى - : «أَنِّي لك هذا؟» أي مِنْ أُنِّي لك، أي من أين؟ على ما ذكره بعض النحاة».

و یا با من مقدر استعمال می گردد؛ چون سخن خداوند - متعال: «أَنِّي لك هذا؟» که در تقدیر «مَنْ أُنِّي» به معنی «مَنْ أَيْنَ» است. بنابر آنچه برخی از نحویین گفته اند.

استعمال ادات استفهام در معانی مجازی

«ثم إنَّ هذه الكلمات الاستفهامية (كثيراً ما تستعمل في غير الاستفهام ممّا يناسب المقام بحسب معونة القرائن».

سپس این واژه های استفهام چه بسیار جاها که به کمک قرینه و متناسب با موارد

استعمال، در غیر استفهام به کار می‌رود.

«معونه»: کمک.^۱

«(کالا استبطاء نحو: «کم دعوتک»).

مانند جایی که ادات استفهام برای «استبطاء» یعنی: کند شمردن مخاطب به کار رود.

مثل: «کم دَعَوْتُک» یعنی: چقدر تو را خواندم.

در این مثال، «کم» برای استفهام نیست و مجازاً در استبطاء به کار رفته و می‌خواهد بنمایاند که: تو در پاسخ، کندی کردی.

«(والتعجب نحو: مالی لاری الهدهد)؛ لآنه کان لایغیب عن سلیمان - علیه السلام -
إلاً باذنه، فلما لم یبصره مکانه تعجب من حال نفسه فی عدم ابصاره آیاه».

و مانند جایی که ادات استفهام برای تعجب و ابراز شگفتی بیاید مانند این آیه شریفه:
«فقال مالی لا أری الهدهد ام کان من الغائبین».^۲

در این آیه شریفه «ما» در «مالی لا اری» مجازاً در تعجب به کار رفته؛ چون هُدهُد هیچ‌گاه بدون اجازه حضرت سلیمان - علیه السلام - از محضر ایشان غایب نمی‌شد، از این رو وقتی که حضرت سلیمان هدهد را برجایش ندید با ندیدنش از حال خویش شگفت زده شد.

«هدهُد» - به ضم هر دو ها - مرغی است معروف که آن را به فارسی «بویک» گویند.^۳
(برخی آن را شانه سردانسته‌اند).

ضمیر «لَمْ یُبْصِرْهُ» و «مکانه» به «هدهُد» بر می‌گردد.

«فی عدم ابصاره آیاه»: در ندیدنش آن هدهد را.

«ولا یخفی آنه لامعنی لاستفهام العاقل عن حال نفسه».

۱ - بی‌تردید، استعمال ادات استفهام در غیر استفهام محازی است.

۲ - نمل/ ۲۰.

۳ - «منتخب اللغات»، ص ۵۶۶. برای تحقیق بیشتر به کتابهای زیرین نگاه کنید:

«مفردات راغب»، ص ۵۳۸. «لسان العرب»، ج ۳، ص ۴۳۴. «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۸۹.

«قاموس قرآن»، ج ۷، از ص ۱۴۵ - ۱۴۲. «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۱۳۳.

دهخدا نگاشته: «هُدُودُ [هُ هُ] (ا.خ). مرغ افسانه‌ای است که در دربار سلیمان می‌زیست.

تعبیر افسانه‌ای کاملاً غیر علمی، ناشایست و نامتعهدانه است. نگاه کنید به: «لغت نامه دهخدا» شماره حروف «ه - ه».

۲ - هاو - هزار ص ۱۶۲.

و آشکار است که معنی ندارد عاقل حال خویش را از دیگران پرسد. مثلاً پرسد: آیا من گرسنه‌ام شگفت زده‌ام؟ می‌بینم؟ و ...

«وقول صاحب الکشاف»^۱

لازم است قبل از شرح عبارت آینده، توضیح کوتاهی بدهم. مصنف گفت: «ما» در «مالی لاری الهدهد» مجازاً برای تعجب به کار رفته. ولی صاحب کشاف گفته: این ما برای استفهام حقیقی است؛ بدین شکل که: حضرت سلیمان در آغاز مطمئن بود که هدهد حاضر است ولی او نمی‌بیند. از انگیزه ندیدنش سؤال کرد، (مالی لاری الهدهد) گفت: چرا من هدهد را نمی‌بینم آیا ساتری در پیش است یا هدهد در سوی دیگری است؟

کم کم دریافت که ممکن است هدهد بدون اجازه غایب شده باشد؛ وقتی چنین چیزی به نظرش رسید پرسید: «ام کان من الغائبین؟»؛ گویا می‌پرسید آنچه به نظر من آمده که هدهد حضور ندارد صحیح است.

«وقول صاحب الکشاف: نظر سلیمان إلى مکان الهدهد فلم يبصره فقال: مالی لاراه، علی معنی آنه لایراه وهو حاضر لساتر ستره او غیر ذلک، ثم لاح له أنه غائب فأضرب عن ذلک وأخذ يقول: أهو غائب، كأنه يسأل عن صحة ملاح له يدل علی أن الاستفهام علی حقیقه».

«قول صاحب الکشاف» مبتدا و عبارت «يدل علی أن الاستفهام علی حقیقه» خبر آن است.

یعنی: سخن صاحب کشاف، بیانگر این است که: «ما» برای استفهام حقیقی به کار رفته.

وی گفته: حضرت سلیمان به جایگاه هدهد نگاه افکند و آن را ندید، پرسید: چه شده مرا که آن را نمی‌بینم؟

او در این فکر بود که: هدهد حاضر است ولی ندیدنش به جهت مانعی است. سپس بروی آشکار شد که هدهد غایب است آنگاه سلیمان از عقیده‌اش برگشت.

«لساتِرِ ستره» متعلق به «لایراه» است؛ یعنی: هدهد را به جهت ساتری که آن را پوشانده نمی‌بیند.

«او غیر ذلک» یا غیر از ساتر چیزی مانع شده؛ مثلاً هدهد پشت سر قرار گرفته.

«لاح له»: برای سلیمان آشکار شد.

«فأَضْرَبَ عَنْ ذَلِك» یعنی: حضرت سلیمان از عقیدهٔ پیشین خود که هدهد را

حاضر می‌دانست برگشت.

«أَخَذَ يَقُول»: گفتن: «آیا آن غایب است» را آغاز کرد.

«أهو غائب» اشاره است به سخن حضرت سلیمان که گفت: «ام کان من الغائبین».

«کانه یسأل عَنْ صَحَّةِ مَالِاح له»: گویا حضرت سلیمان از صحیح بودن آنچه برای او

آشکار شده بود می‌پرسید. غیبت هدهد چیزی بود که برای وی روشن گشته بود.

«والتنبیه علی الضلال نحو - فاین تذهبون».

و مانند جایی که ادات استفهام به کار گرفته شده باشد تاگمراهی را هشدار دهد؛ مانند

این آیهٔ شریفه: «فاین تذهبون»^۱.

در اینجا «أَیْنَ» برای استفهام نیست؛ بلکه آمده تاگمراهی مخاطبین را هشدار دهد. و

مثل:

مبین به سبب زنخدان که چاه در راه است

کجا همی روی ای دل بدین شتاب کجا؟

حافظ.

تو به جای پدر چه کردی خیر تا همان چشم داری از پسرت

سعدی.

«(والوعید، کقولک لمن یسیء الادب: «الم أودب فلاناً؟!» اذا علم المخاطب ذلک)

وهو آنک أدبَ فلاناً، فیفهم معنی الوعید والتخویف ولا یحمله علی السؤال».

و مانند جایی که ادات استفهام برای تهدید به کار آمده باشد مثلاً به کسی که بدرفتاری

می کند می گویی: «أَلَمْ أُؤَدِّبْ فَلَانًا؟!». یعنی: آیا فلانی را ادب نکردم؟ در این هنگام اگر مخاطب بداند که شما فلانی را ادب کرده اید از این سخن تهدید و ترساندن را در می یابد و آن را حمل بر استفهام نمی کند.^۱

«(والتقرير) ^۲ ای حمل الخطاب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه».

و مانند جایی که ادات استفهام برای به اقرار در آوردن به کار برده شود. یعنی: متکلم می خواهد مخاطب به آنچه می داند اقرار کند و ناگزیر به آن اقرار پناه بیاورد. فاعل «بما يعرفه» مخاطب است و ضمیر آن به «ما» ی موصوله بر می گردد. «الجائه اليه»: پناه آوردن مخاطب به اقرار.^۳

«(بإيلاء المقر به الهمزة) ای بشرط ان يذكر بعد الهمزة ما حُمِلَ الخطاب على الاقرار به».

به شرط این که «مقر به» یعنی: چیزی که مخاطب و ادار می شود تا به آن اقرار کند بعد از همزه بیاید.

«(كماثر) في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزة».

همان گونه که در استفهام حقیقی گفتیم: باید آنچه از آن سؤال می گردد بعد از همزه قرار گیرد.^۴

«تقول: «أَضْرَبْتُ زَيْدًا» في تقريره بالفعل. و«أَانتَ ضَرَبْتَ» في تقريره بالفاعل. و«أَزِيدُ» ضَرَبْتَ» في تقريره بالمفعول. وعلى هذا القياس».

اگر بخواهی مخاطب به فعل اقرار کند می گویی: «أَضْرَبْتُ زَيْدًا» و فعل را بعد از همزه قرار می دهی.

۱ - مانند: «أَلَمْ تُهْلِكْ الْآوَلِينَ». مرسلات / ۱۶.

۲ - تقریر: «فراز دادن و به اقرار در آوردن». «منتخب اللغات»، ص ۱۰۲.

۳ - تقریر، نمونه های فراوان دارد؛ چون:

«أَلَمْ تُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ». انشراح / ۱.

و «أَلَمْ يُجْعَلْ كَيْدُهُمْ فِي تَضْلِيلٍ». الفيل / ۲.

و در فارسی مانند:

دیدي که خون ناحق پروانه شمع را چندان امان نداد که شب را سحر کند

۴ - عبارت آنجا این بود: «والمسؤول عنه بها هو ما يليها». مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۰. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۰۳. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۱۹۸.

و اگر بخواهی نسبت به فاعل اقرار بگیری می‌گویی: «أَنْتَ ضَرَبْتَ» و فاعل را بعد از همزه می‌نهی^۱ (البته در اینجا مقصود، فاعل معنوی است).

و اگر می‌خواهی نسبت به مفعول اقرار بگیری می‌گویی: «ازیداً ضربت».

«وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ»: اقرار گرفتن نسبت به متعلقات دیگر نیز همین گونه است. مثلاً اگر بخواهید نسبت به مکان اقرار بگیرید می‌گویید: «أَفَى الْمَسْجِدِ صَلَّيْتُ».

«وَقَدْ يُقَالُ: التَّقْرِيرُ بِمَعْنَى التَّحْقِيقِ وَالتَّثْبِيتِ. فَيُقَالُ: «أَضْرَبْتُ زَيْدًا» بِمَعْنَى أَنَّكَ ضَرَبْتَهُ الْبَتَّةَ».

و گاه گفته می‌شود: «تقریر» به معنی تحقیق و تثبیت است. در این هنگام «أَضْرَبْتُ زَيْدًا» بدین معنی است که: تو بی‌تردید و حتماً زید را زده‌ای. براساس این قول، دیگر «تقریر» به معنی به اقرار در آوردن نیست.

«وَالْإِنْكَارُ كَذَلِكَ نَحْوُ: «أَغْبِرَ اللَّهُ تَدْعُونَ» ای بایلاء المنکر الهمزة».

و مانند جایی که ادات استفهام برای انکار بیاید در حالی که در انکار نیز مانند تقریر باید منکر بعد از همزه در آید.

«وَالْإِنْكَارُ» - به جر - عطف بر «الاستبطاء» شده. یعنی: یکی از جاهایی که ادات استفهام برای معنای مجازی به کار می‌رود جایی است که برای انکار بیاید.

مانند «أَغْبِرَ اللَّهُ تَدْعُونَ».^۲ در این آیه شریفه «غِبِرَ اللَّهُ» مفعول و مُنْكَر است و بعد از همزه واقع شده و همزه برای استفهام حقیقی نیست.

«كَالْفِعْلِ فِي قَوْلِهِ»: مانند فعل که در این شعر «امْرَأُ الْقَيْسِ»^۳ مورد انکار قرار گرفته:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقٍ كَانِيَابِ أَعْوَالِ^۴

یعنی: آیا می‌کُشد مرا با این که شمشیر ساخت مشارف همخواب من است؟ و تیزهای صیقل یافته چون نیش دیو.

۱ - در قرآن شریف آمده: به حضرت ابراهیم - علیه السلام - گفته شده: «وَأَنْتَ قُلْتَ هَذَا». انبیاء/ ۶۲.

۲ - انعام/ ۴۰.

۳ - «امْرَأُ الْقَيْسِ» از شعری جاهلیت است که در قرن ششم میلادی می‌زیسته. نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات رمان عربی»، از ص ۷۰ - ۵۵ «تاریخ ادبیات عرب» نوشته رینولدالدین نیکلسون و ترجمه کیوانی، از ص ۱۵۷ - ۱۵۳. «شرح معلمات سبعة» نوشته رورنی، ص ۵ و ۶ و «فهرست ابن بدیم» ص ۲۶۰ و ۲۶۱.

۴ - این شعر پاسخ شاعر به تهدید شوهر سلمی است.

شرح واژه‌های شعر

همزه «ایقتلنی» برای انکار است نه استفهام حقیقی. «یقتلنی» منکر است و از همین رو بعد از همزه قرار گرفته. شاعر می‌خواهد این قتل را انکار کند نه قاتل بودن شوهر سلمی را.

«مَشْرِفِی»: «مَشْرِف» - به فتح میم و سکون شین و فتح راء - بروزن «مَحْضَر» یکی از روستاهای یمن است. و به مجموعهٔ چندین روستا در آنجا «مشارف» اطلاق شده. و «مَشْرِفِی» منسوب به مشارف است.^۱

«مُضَاجِع»: - به ضم میم - همخواب.

«مسنونه»: تیز شده. موصوف مسنونه «سهام» یا «رماح» محذوف است.

«زرق»: - به ضم اوّل - به چندین معنی می‌آید ولی اینجا به معنی صاف و صیقل داده شده است.^۲

«انیاب»: جمع ناب.

«ناب»: نیش.

«اغوال»: جمع غول.

«والفاعل فی قوله - تعالی - أَهْمُ یَقْسِمُونَ رحمة ربّک».

و مانند فاعل که در این آیه شریفه مُنْکَر قرار گرفته و بعد از همزه آمده:

«أَهْمُ یَقْسِمُونَ رحمة ربّک».^۳

یعنی: «آیا آنان رحمت خدایت را تقسیم می‌کنند؟».

گفتنی است که: مقصود از فاعل در اینجا فاعل معنوی است. وگرنه «هم» فاعل نحوی نیست.

۱ - به این شعر در فن بیان نیز استنهاد شده. مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۴. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۳. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۸۴.

۲ - و نحو: «نحشر المجرمین یومئذ زرقاء طه/ ۱۰۲». نگاه کنید به: «منتخب اللغات» ص ۲۳۵. جامع‌الشواهد «زرق» را به فتح اوّل بروزن فلس صفت مشبه به معنی شدید الصفا دانسته. «جامع‌الشواهد»، چاپ‌سنگی، ص ۹۰.
۳ - رحرف/ ۳۲.

«والمفعول في قوله - تعالى -: (اغير الله اتخاذ وليا)».

و مانند مفعول که در این آیه کریمه منکر واقع شده و بعد از همزه قرار گرفته.
«اغير الله اتخاذ وليا»: 'آيا غير خداوند را ولي برمي گزينم؟!

«وَأما غير الهمزة فيجىء للتقرير والانكار لكن لايجرى فيه هذه التفاصيل ولايكثر كثرة الهمزة فلذا لم يبحث عنه».

و ديگر ادات استفهام غير از همزه برای تقرير و انكار نیز می آید؛ لیکن شرح و تفصیلهایی که در همزه هست در آنها نیست. و مانند همزه گسترش در استعمال ندارد. از این رو مصنف از آنها بحث نکرده.

مقصود از «هذه التفاصيل» این است که گفته شد: «مقرربه» و منکر اگر فعل یا فاعل یا مفعول باشد باید بعد از همزه در آید.

ضمیر «فيه» و «عنه» به «غير همزه» بر می گردد.

«(ومنه) ای من مجيء الهمزة للانكار نحو: («اليس الله بكاف عبده» ای الله كاف عبده: لان انكار النفي نفى له ونفى النفي اثبات)».

و از جاهایی که همزه برای انكار آمده این آیه شریفه است:

«اليس الله بكاف عبده».^۲

که به معنای «الله كاف عبده» می آید؛ چون انكار نفی به معنی نفی نفی است؛ و نفی نفی، اثبات است.

به دیگر سخن: «ليس الله بكاف عبده» منفی است؛ همزه انکاری در آغاز آن نیز به معنی نفی می آید. از این رو معنی «اليس الله بكاف عبده»، «الله كاف عبده» می شود.

«(وهذا) المعنى (مراد من قال: الهمزة فيه للتقرير، ای) لحمل المخاطب على الاقرار (بما دخله النفي) وهو الله كاف (لأن النفي) وهو «ليس الله بكاف»».

و همین مسلم شدن معنی «الله كاف» در «اليس الله بكاف عبده» مراد کسی است که همزه را در این آیه شریفه برای تقرير می داند. بدین شکل که: این آیه، مخاطب را وادار به اقرار می کند نسبت به «الله كاف». یعنی: آنچه نفی بر سرش می آید، نه نسبت به «ليس الله

بکافی» که منفی است.

«فالتقرير لا يجب أن يكون بالحكم الذي دخلت عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم اثباتاً او نفيًا، وعليه قوله - تعالى - : أ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله». فالهمزة فيه للتقرير، اي بما يعرفه عيسى - عليه السلام - من هذا الحكم لا بأنه قد قال ذلك، فافهم».

تقرير و به اقرار در آوردن واجب نیست نسبت به حکمی باشد که همزه بر آن درآمده؛ بلکه نسبت به چیزی است که مخاطب از حکم می فهمد، چه مثبت باشد و چه منفی.

و در همین راستاست سخن خداوند - متعال - :

«أ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله»^۱

در این آیه، همزه برای تقرير نسبت به چیزی است که حضرت عیسی - علیه السلام - از حکم در می یابد؛ و آن نگفتن چنین سخنی است. و تقرير نسبت به آنچه بعد از همزه واقع شده، یعنی: گفتن چنین سخنی نیست.

توضیح:

گاهی سخن منفی است و تقرير نسبت به مثبت است. مانند:

«اليس الله بكاف عبده»^۲ که اگر همزه را برای تقرير بگیریم آنگاه تقرير نسبت به «الله کاف» است.

و گاهی سخن مثبت است و تقرير نسبت به منفی است؛ چون همین آیه ای که خطاب به حضرت عیسی - علیه السلام - بود.

بنابراین، در اینجا تقرير نسبت به چیزی است که مخاطب می فهمد نه آنچه بعد از همزه آمده. و قانون پهلوی در آمدن «مقرّبه» با همزه، قانون عمومی نیست.

«لا بأنه قد قال ذلك» یعنی: تقرير نسبت به گفتن این سخن (من و مادرم را خدایانی

بدانید) نیست.

۱ - مائده / ۱۱۶.

۲ - و مانند «ألم أنهكما عن بلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين». اعراف / ۲۲.

یا به سخن دیگر: نمی‌خواهند اقرار بگیرند که تو گفته‌ای.

«فافهم» اشاره است به این که سخن مصنف: «بایلاء المقرره الهمزة» یک قانون فراگیر نیست.

«وقوله: «والانكار كذلك» دلّ علی أنّ صورة انكار الفعل أنّ یلّی الفعل الهمزة، ولما كان له صورة أخرى لا یلی فیها الفعل الهمزة. اشار إليها بقوله: (ولانكار الفعل صورة أخرى وهی نحو: «ازیداً ضربت أمّ عمراً» لمن یردد الضرب بینهما) من غیر أنّ یعتقد تعلّقه بغیرهما. فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفیته عن اصله، لانه لا بدّ له من محلّ یتعلق به».

سخن مصنف که گفت: «انکار نیز مانند تقریر است» نشان می‌دهد که: در هنگام انکار فعل باید آن را در کنار همزه بیاوریم. لیکن چون شیوه دیگری برای انکار فعل هست که در آن شیوه فعل بعد از همزه قرار نمی‌گیرد، مصنف آن شیوه را نیز یادآوری کرده می‌گوید: انکار فعل گونه دیگری هم دارد چون: «ازیداً ضربت ام عمراً» اگر گفته شود برای کسی که ضرب را تنها مردّد بین زید و عمرو می‌داند، و براین باور است که ضرب به غیر از این دو به کسی تعلق نگرفته. یا به تعبیر شارح، تعلق ضرب را به غیر از این دو معتقد نیست.

بنابراین، هنگامی که شما تعلق ضرب را به این دو انکار کنید محققاً فعل را از بیخ نفی کرده‌اید؛ چون فعل به ناچار محلّی می‌خواهد که به آن تعلق گیرد.

توضیح:

مصنف می‌گوید: با شیوه دیگری غیر از این که فعل را در کنار همزه درآوریم می‌توانیم فعل را انکار کنیم؛ مثلاً وقتی که مخاطب تردد فعل را منحصر در دو متعلق می‌داند چه این دو متعلق فاعل باشد یا مفعول یا چیز دیگر. و ما همزه انکاری را بر سر یک متعلق در آوریم و «ام» را بر سر متعلق دیگر، بدین شکل ما دو متعلق فعل را انکار کرده‌ایم. و چون تعلق تردیدی فعل تنها در این دو متعلق بوده فعل انکار می‌شود.

ضمیر «لما كان له» به «انکار فعل» بر می‌گردد.

ضمیر «فیها» و «الیها» به «صورت» بر می‌گردد.

«من غیر أنّ یعتقد تعلقه بغیرهما»: ضمیر «تعلقه» به «ضرب»، و ضمیر «بغیرهما»

به «زید وعمرو» برگشت می‌کند.

«لانه لا بدله من محلّ يتعلّق به»: چون به ناچار ضرب، محلّی را می‌خواهد که به آن تعلّق گیرد.

ضمیر «له» به «ضرب» و ضمیر «به» به «محلّ» برگشت می‌کند.

«(والانکار إمّا للتوئیخ ای ماکان ینبغی أن یكون) ذلک الامر الذی کان (نحو): «أَعْصِيت رَبَّکَ» فَإِنَّ الْعَصِيَانَ وَاقِع لکنّه مُنْکَرٌ».

انکار، گاهی برای سرزنش است. یعنی: می‌نمایاند کاری که رخ داده ناشایست بوده؛ مانند: «أَعْصِيت رَبَّکَ» بی‌تردید عصیان واقع شده و مورد انکار توبیخی قرار گرفته. ضمیر «لکنّه» به «عصیان» بر می‌گردد.

و مانند این شعر سعدی:

مگر آدمی نبودی که اسیر دیوماندی که فرشته ره ندارد به مکان آدمیت
«وما یقال: إِنَّه للتقریر فمعناه التحقيق والتثبت».

و بنابر آنچه گفته می‌شود که: این استفهام برای تقریر است معنی آن تحقیق و تثبیت می‌گردد. و بر این اساس «أَعْصِيت» به معنی «قد عصیت» است.

«(او لاینبغی أن یكون) ای یُحْدِث ویتحقّق مضمون ما دخلت علیه الهمزة، وذلک فی المستقبل (نحو): «اتعصی رَبَّکَ» یعنی: لاینبغی أن یتحقّق العصیان».

یا انکار برای سرزنش است نسبت به کاری که امکان دارد رخ بدهد. بدین معنی که: شایسته نیست معنای آنچه همزه بر آن درآمده در آینده رخ دهد و تحقیق پیدا کند. مانند: «اتعصی رَبَّکَ» یعنی: شایسته نیست که عصیان کنی.

«(او للتکذیب) فی الماضي (ای) لم یکن نحو: «أَفَأَصْفَاکُم رَبَّکُم بالبنین» ای لم یفعل ذلک».

یا انکار برای دروغ دانستن چیزی است که مخاطب وقوع آن را در ماضی ادعا کرده. مانند این آیه کریمه:

«أَفَأَصْفَاکُم رَبَّکُم بالبنین».^۱

یعنی: «آیا خداوند شما را به پسرانتان برگزیده است؟».

استعمال همزه انکاری برای تکذیب در اینجا به این معنی است که: چنین گزینشی دروغ است.

«(او) فی المستقبل ای (لایکون، نحو: «أَنْلِزُكُمْ هَا») ای أَنْلِزُكُمْ تِلْكَ الْهَدَايَةَ او الْحِجَّةَ، بمعنی أَنْكَرْهُمْ عَلَى قَبُولِهَا وَتَقْسِرْكُمْ عَلَى الْإِهْتِدَاءِ. والحال أَنَّكُمْ لَهَا كَارِهُونَ، یعنی: لایکون مِنْ هَذَا الْإِلْزَامِ».

و گاهی انکار برای تکذیب و دروغ دانستن چیزی است که مخاطب می‌پندارد در آینده واقع خواهد شد.

مثلاً کفار می‌پنداشتند: آنان را به پذیرش اسلام مجبور می‌کنند و دین بر آنان تحمیل می‌گردد. خداوند - متعال - برای تکذیب این پندار فرمود:

«أَنْلِزُكُمْ هَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ»^۱

یعنی: «آیا ما شما را به پذیرش دین مجبور می‌سازیم با این که آن را ناگوار می‌دانید؟».

یعنی: آیا ما هدایت و حجت را به شما تحمیل می‌کنیم و مجبورتان می‌سازیم که آن را بپذیرید و به زور هدایت را برگردن شما می‌نهم؟ نه چنین است. الزامی در کار نخواهد بود.

«أَنْلِزُكُمْ هَا» ترکیب شده از «همزه استفهام» که در اینجا برای تکذیب آمده و «نَلِزُ» فعل متکلم مضارع. و «كُم» که «مفعول به» قرار گرفته. و «وَاو» که برای اشباع است. و «ها» ضمیر منصوب و مفعول دوم «نَلِزُ» است و به «هدایت» بر می‌گردد.

«وَنَقْسِرْكُمْ عَلَى الْإِهْتِدَاءِ»: مجبورتان سازیم بر پذیرش هدایت.

«قَسْر»: به زور و ستم وادار کردن.^۲

«(وَالْتَهَكُمُ) عَطَفَ عَلَى الْإِسْتِبْطَاءِ او عَلَى الْإِنْكَارِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ مَعْطُوفَاتٍ كَثِيرَةً أَنَّ الْجَمِيعَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَوَّلِ، أَوْ كُلِّ وَاحِدٍ عَطَفَ عَلَى مَا قَبْلَهُ».

و مانند جایی که برای تهکم و مسخره کردن بیاید. این «التهکم» یا عطف شده

۱- هود/ ۲۸.

۲- «قَسْر» - بالفتح - به ستم برکاری داشت. «منح اللغات»، ص ۴۲۵.

«قَسْر» عَلَى الْأَمْرِ وَاقْتَسَرَهُ: قَهَرَهُ. «قاموس اللغة»، چاپ سگی، ص ۱۹۸.

بر «الاستبطاء» که در آغاز معانی مجازی ادات استفهام ذکر شد. یا معطوف است بر «انکار» که قبل از تهکم آمده. به دلیل این که: نحوین در جایی که چندین معطوف باشد اختلاف دارند. بعضی می‌گویند: باید همه معطوفها عطف بر اولی گردد و برخی می‌گویند: هر معطوفی بر معطوف پیش از خود عطف می‌شود.^۱

«(نحو: «أَصْلَاتُكَ تَأْمَرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» وَذَلِكَ أَنَّ شُعَيْبًا - عَلَيْهِ السَّلَام - كَانَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ وَكَانَ قَوْمُهُ إِذَا رَأَوْهُ يُصَلِّي تَضَاكَعُوا، فَقَصَدُوا بِقَوْلِهِمْ: «أَصْلَاتُكَ تَأْمَرُكَ» الْهُزْءَ وَالسُّخْرِيَةَ لِاحْتِقَاقِ الاستفهام».

آمدن برای تهکم همچون:

«أَصْلَاتُكَ تَأْمَرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا».^۲

یعنی: «آیا نماز تو فرمانت می‌دهد تا ما آنچه که نیاکانمان ستایش می‌کرده‌اند را وانهیم؟».

همزه برای تهکم است از این رو که شعیب - علیه السلام -^۳ بسیار نماز می‌گزارد و قومش هنگامی که وی را در حال نماز می‌دیدند به مسخره کردنش می‌پرداختند، می‌خندیدند و می‌گفتند: «أَصْلَاتُكَ ...» و قصدشان استهزای وی بود نه پرسش.^۴

«هُزْءٌ»: «بِالضَّمِّ، سُخْرِيَّةٌ وَاسْتَهْزَاءٌ كَرْدَن».^۵

«والتحقير نحو: مَنْ هَذَا» استحقاراً بشأنه مع أنك تعرفه».

و مانند جایی که ادات استفهام برای تحقیر مسئول عنه بیاید مثل هنگامی که شما کسی را می‌شناسید با این حال می‌پرسید «مَنْ هَذَا» تا موقعیتش را کوچک بشمارید.

۱ - دسوقی گفته: نتیجه این اختلاف در جایی ظاهر می‌گردد که چند معطوف بعد از ضمیر مجرور بیاید؛ مانند: «مَرَّتْ بِكَ وَبَعْلِي وَبَتِّي». در اینجا اگر «علی» و «بتی» را بر «کاف» عطف کنیم باید بر سر تقی «باء» را تکرار کنیم؛ چون عطف بر ضمیر مجرور باید با اعاده حرف جر همراه باشد. اما اگر تقی را بر علی عطف کنیم دیگر اعاده لازم نیست و می‌توانیم بگوییم: «مَرَّتْ بِكَ وَبَعْلِي وَبَتِّي». حاشیه دسوقی مندرج در شروح التلخیص، ج ۲، ص ۳۰۳.

۲ - هود/ ۸۷.

۳ - شعیب - علیه السلام - نام پیامبری است که بر اهل مدین مبعوث گشته در قرآن آمده: «وَالِي مَدِينٍ أَخَاهُم شُعَيْبًا». اعراف/ ۸۵. نگاه کنید به: «قاموس قرآن»، ج ۴، ۴۳ - ۴۱ و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۴، ص ۷۲.

۴ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۶، و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۱۱، به جای «كثِيرُ الصَّلَاةِ» عبارت «كثِيرُ الصَّلَوَاتِ» آمده.

۵ - «منتخب اللغات»، ص ۵۶۲. و «صحاح اللغة»، ج ۱، ص ۸۳.

ضمیر «بشأنه» و «تعرفه» به مشارالیه که مسؤول عنه نیز هست برمی گردد.
و مانند:

من کیم که بر آن خاطر عاطر گذرم لطفها می کنی ای خاک درت تاج سرم
حافظ .

«(والتهویل كقراءة ابن عباس «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، مَنْ فِرْعَوْنَ» بلفظ الاستفهام) ای مَنْ بفتح الميم (ورفع فرعون) على أَنَّهُ مبتداً ومن الاستفهامية خبره. او بالعكس على اختلاف الرأيين».

و مانند جایی که ادات استفهام برای ترسانیدن و هراس افکندن بیاید؛ چون «مَنْ فِرْعَوْنَ» به شکل استفهام بنابر قرائت ابن عباس^۱ در این آیه شریفه: «وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، مَنْ فِرْعَوْنَ».^۲

یعنی: «محققاً ما بنی اسرائیل را از عذاب خوارساز رهانیدیم. فرعون کیست؟».

بنابراین قرائت یا «مَنْ» مبتدا و «فرعون» خبر است یا به عکس.^۳ براساس دو قولی که از سیبویه و جمهور نقل شده. سیبویه «مَنْ» را مبتدا می داند و جمهور بر عکس.

«فأنه لا معنى لحقيقة الاستفهام هنا وهو ظاهر، بل المراد أنه لما وصف الله العذاب بالشدّة والفظاعة زادهم تهويلاً بقوله مَنْ فِرْعَوْنُ أي هل تعرفون من هو في فرط عُتُوّه و شدة شكيمته فماظنكم بعذاب يكون المُعَذَّب به مثله».

آشکار است که استفهام حقیقی در اینجا معنی ندارد؛ بلکه مراد از استفهام. این است که: چون خداوند - متعال - عذاب دادن فرعون را با سختی و دردناکی وصف کرده، با گفتن «مَنْ فِرْعَوْنَ» بر هراس مخاطبان افزوده. بدین گونه: آیا می شناسید کسی را که در اوج سرکشی و خشونت است؟ پس چه گمان می برید نسبت به عذابی که عذاب دهندۀ آن

۱ - «عبدالله بن عباس» مشهور به «ابن عباس» عموزاده حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - و حضرت علی - علیه السلام - است. سه سال پیش از هجرت در مکه به دنیا آمد. در رمان حصرت علی - علیه السلام - مدّنی حکومت بصره به عهده وی بود.

دودمان بنی عباس از نسل اوست. ابن عباس در تاریخ به راوی، قاری و معترف شهرت یافته است.

نگاه کنید به: «روضات الحیات»، ص ۱۶۱، ۱۶۶ و ۱۶۸. «الشیعة و فوول الاسلام»، ص ۲۲. «مهرست اس بدیم»، ص ۵۹ و ۶۵ و ۷۲. و «رجال علامه حلی»، ص ۱۰۳.

۲ - دخان/ ۳۰ و ۳۱.

۳ - نگاه کنید به: «معنی»، باب رابع. ص ۲۳۳.

مثل فرعون باشد؟!

«ههنا»: در این آیه.

«الفضاعة»: دردناک بودن. فاجعه آمیز بودن.

«عُتُو»: طغیان، سرکشی، تجاوز و استبداد.^۱

«وَشِدَّةُ شَكِيمَتِهِ» کنایه از شدت خشونت و سختی آن است.^۲

«يَكُونُ الْمَعَذَّبُ بِهِ مِثْلَهُ»: «المُعَذَّب» - با کسر ذال - صیغه اسم فاعل است؛ یعنی: عذابی

که عذاب کننده با آن مثل فرعون است.

ضمیر «به» به «عذاب»، و ضمیر «مثله» به «فرعون» بر می گردد.

اکنون به توضیح کوتاهی درباره تہویلی که بنا به قرائت ابن عباس برداشت شده

توجّه کنید:

روند آیات درباره نجات بنی اسرائیل از شکنجه های فرعون است. تا به «مَنْ فرعون»

می رسد قراء غیر از ابن عباس. «من» را از حروف جر گرفته اند اما ابن عباس «من» را

استفهامیه گرفته و فرعون را به رفع خوانده.

آنگاه شکی نیست که «من» در اینجا نمی شود به معنی استفهام حقیقی باشد. از

این رو حمل بر معنی تہویل کرده اند تا اوج وحشت نسبت به عذابی که فرعون اعمال

می کرده شکل گیرد؛ و عظمت رحمت خداوند در نجات بنی اسرائیل جلوه کند.

مثل این که ما بگوییم: خداوند - متعال - ما را از شکنجه صدام نجات بخشید

بعد بگوییم: می دانید صدام کیست؟

ما با آوردن این سؤال، اوج خشونت و پستی صدام و دردناکی ستمهای وی و کمال

رحمت خداوندی را در نجات دادنمان به جلوه نشانده ایم.

«ولهذا قال: «أَنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ» زيادة لتعريف حالة وتحويل عذابه».

۱ - در قرآن کریم آمده: «وَعُتُوا عُنُوًا كَبِيرًا». فرقان/ ۲۱.

«وَلَجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ». ملک/ ۲۱.

نگاه کنید به: «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۲۹۰.

و یومی آورده: «عُنُوًا (يعتو) (عُنُوًا) من باب قَتَد استکبر». «مصابح المنیر»، ص ۳۹۲.

۲ - «والشکيمة من اللجام: الحديدة المعترضة في الفم». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۳۲۴.

و در همان صفحه به نقل از ابن سکت آمده: «وَأَنَّهُ لَشَدِيدُ الشَّكِيمَةِ إِذَا كَانَ شَدِيدَ النَّفْسِ أَتَقَا أَبْنَاءَ».

و به انگیزه افزودن بر تهویل فرموده:

«أَنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ».

یعنی: «او برتری جویی از اسراف پیشگان بود. این را گفته تا فرعون را بیشتر بشناساند و نسبت به عذاب او هراس ایجاد کند.

ضمیر «حاله» و «عذابه» به «فرعون» بر می‌گردد.^۱

برای این که زمینه دریافت بحث استبعاد فراهم گردد باید به این آیات توجه بفرمایید:

«فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ مِثْلُنَا».^۲

یعنی: «منتظر باش روزی را که آسمان دودی آشکار پدید آرد. [دودی] که مردم را فرا می‌گیرد؛ این عذابی درد آور است. [کافران گویند:] پروردگارا! عذاب را از ما برگیر محققاً ایمان می‌آوریم. کجا تذکر خواهند یافت؟ با این که رسول مبین به سوی آنان آمد آنگاه روی برتافتند و گفتند: او آموزش دیده دیوانه‌ای است».

در این آیات، ابتدا آمدن دود آسمانی تصویر گردیده و سخن کفار نقل شده، که هنگام دیدن عذاب می‌گویند: ما ایمان می‌آوریم، و آنگاه سخن خداوند - متعال - که فرمود: «کجا تذکر خواهند یافت» (أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى) و با این سخن تذکر یافتن آنان را بعید دانسته؛ چون آنچه به دست رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - آشکار شد از زائل شدن دود آسمانی مهمتر بود ولی آنان روی برگرداندند و ایمان نیاوردند.

«وَالْأَسْتِبْعَادُ، نَحْوُ: «أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى»».

و مانند جایی که ادات استفهام برای استبعاد، یعنی: دور شمردن و بعید دانستن بیاید همچون «أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى»: کجا برای آنان به یاد افتادنی خواهد بود؟ یعنی: بعید است به یاد بیفتند و متذکر گردند.

به کارگیری ادات استفهام برای استبعاد در فارسی مانند:

۱ - برای تهویل می‌توان مثل رد به: «وَالْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ». سورة حاقه / ۱ و ۲.

و به: «وَالْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ». سورة قارعه / ۱ و ۲.

۲ - سورة دُحان، آیات ۱۴ - ۱۰.

تو کی به دولت ایشان رسی که نتوانی
جزاین دو رکعت و آن هم به صدپیشانی
گلستان سعدی

کی میوه رحمت خورد آن کس که زاوّل
در باغ امیرش زعنایت شجری نیست
سنائی

تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون
کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد
حافظ .

«فانه لا يجوز حمله على حقيقة الاستفهام، وهو ظاهر».
بی تردید نمی شود «اُنّی» را استفهام گرفت و این آشکار است؛ چون استفهام حقیقی
از خداوند - متعال - معنی ندارد.

«بل المراد استبعاد أنّ يكون لهم الذكرى؛ بقرينه قوله - تعالى - : (وقد جاءهم
رسول مبين، ثم تولوا عنه) ای كيف يذكرون ويتعظون ويوفون بما وعدوه من الايمان
عندكشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الاذكار من كشف
الدُّخان وهو ما ظهر على يد رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - من الآيات والبيّنات
من الكتاب المعجز وغيره، فلم يذكروا واعرضوا عنه».

بلکه مراد این است که: تذکر یافتن آنان بعید شمرده شود. به قرینه دنباله آیه شریفه که
آمده: «وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ».

با این که «رسول مبين» برای آنان آمد آنگاه روی گردانند.

یعنی: چگونه به یاد می افتند و پند می گیرند و به وعده ای که برای هنگام برطرف شدن
عذاب به خداوند - متعال - داده اند و گفته اند: ایمان می آوریم کجا وفا می کنند با این که
چیزی به سوی آنان آمده که در وجوب تذکر یافتن از زائل شدن دود آسمانی بزرگتر و
نافذتر بود؛ و آن چیز، آیات و ادله روشنی چون معجزه قرآن و دیگر معجزات بود ولی
آنان پندنگرفتند و چهره گردانند.

«ای كيف يذكرون ويتعظون»: چگونه به یاد می افتند و پند می گیرند؟

در این تعبیر، شارح «آئی» را به معنی «کیف» گرفته ولی بسیاری از مترجمین قرآن کریم و مفسرین، «آئی» را در اینجا به معنی «این» گرفته‌اند.

«و یوفون بما وعدوه من الایمان»: چگونه یا کجا وفا می‌کنند به وعده ایمان آوردنی که به خداوند داده بودند؟

فاعل «ما وعدوه» کفارند. و مراد از ضمیر مفعولی که به مای موصوله بر می‌گردد خداوند - متعال - است.

«من الایمان» بیان «ما» ی موصوله در «ما وعدوه» است.

«عندکشف العذاب عنهم»: وعده دادند ایمان می‌آورند هنگامی که عذاب از آنان برطرف گردد.

«عند» ظرف زمان برای ایمان آوردن کفار است. کفار گفتند: «وینا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون» یعنی: عذاب را از ما دور ساز ما ایمان می‌آوریم.
«کشف»: برطرف کردن، برگرفتن و زائل شدن.^۱

در فارسی مشهور است می‌گویند: در زمان رضاشاه، کشف حجاب شد یعنی: حجاب را برگرفتند. البته کشف به معنی ظهور هم می‌آید ولی آن معنی اینجا مقصود نیست.

«ادخل فی وجوب الاذکار»: نافذتر بود در لزوم به یاد افتادن.

«من الآیات والبیّنات»: بیان «ما ظهر علی ید الرسول» است.

«البیّنات»: جمع بیّنه و «بیّنه» به معنی دلیل روشن و واضح است.

«من الکتاب المعجز و غیره» بیان «بیّنات» است. یعنی: مقصود از «بیّنات»، کتاب معجز (قرآن) و معجزه‌های دیگری است که به دست پیامبر اکرم - صلی الله علیه وآله - شکل گرفت.^۲

۱ - نگاه کنید به: «مفردات راعی»، ص ۴۳۲. و «قاموس قرآن»، ج ۶، ص ۱۱۱ و ۱۱۲. و «نهاية اس انیر»، ج ۴، ص ۱۷۶. و «لسان العرب»، ج ۹، ص ۳۰۰.

۲ - در تداول فارسی در بسیاری از جاها بی‌جهت به معجز «ه» اضافه می‌کند نگاه کنید به کتاب «در نقد واژه‌ها». ولی در ادبیات اصیل غالباً بدون ها آمده: حافظ سروده:

جمال‌ت معجز حسنست لیکن حدیث غمزه‌ات سحر مبین است
و گفته:

یادباد آنکه چو چشم‌ت به عتابم می‌کشت معجز عیسویت در لب شکرخا بود

در پایان این بحث، یاد آوری می‌کنم در برخی از کتب بلاغت معانی مجازی دیگری نیز برای ادات استفهام ذکر شده چون:

۱ - تعظیم، مثل: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^۱ و مانند: «مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرَضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»^۲

۲ - امر، مانند: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»^۳

و مثل: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»^۴

۳ - نهی، همچون «أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ»^۵

۴ - تسویه، بسان «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^۶

۵ - تشویق، چون: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ الْيَمِّ»^۷

۶ - استیناس، همانند: «مَا تَلِكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى»^۸

۷ - زجر، مثل: «أَفَفَعَلْ هَذَا»

۸ - عَرَض، مانند: «أَلَا تَنْزِلُ عَلَيْنَا»

۹ - تحسّر، همانند: «إِنِ الْحَسَنُ إِينَ الْحُسَيْنِ»^۹

۱۰ - تذکیر، مثل: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ»^{۱۰}

۱۱ - افتخار، همچون «أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ»^{۱۱}

۱۲ - تکثیر، مانند: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا»^{۱۲}

۱ - بقره/ ۲۵۵.

۲ - بقره/ ۲۴۵.

۳ - مائده/ ۹۱.

۴ - انبیاء/ ۱۰۸.

۵ - توبه/ ۱۳.

۶ - بقره/ ۶.

۷ - صف/ ۱۰.

۸ - طه/ ۱۷.

۹ - ار دعای بدیه.

۱۰ - یس/ ۶۰.

۱۱ - رحر/ ۵۱.

۱۲ - اعراف/ ۴.

- ۱۳ - تَمَنَّى، مثل: «فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَاءَ».^۱
- ۱۴ - تَخْضِیض، چون: «أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ».^۲
- ۱۵ - اِسْتِرْشَاد، مانند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا».^۳
- برخی بر اینها نیز افزوده‌اند^۴

۱ - اعراف/۵۳.

۲ - توبه/۱۳.

۳ - بقره/۳۰.

۴ - سیوطی ۳۲ معنی از معانی مجازی استفهام را ذکر کرده؛ نگاه کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۷۴ - ۲۶۸ و «الطراز»، ح ۳، ص ۲۹۱ و «جواهر البلاغة»، ص ۹۹ - ۹۷.

سؤال ما و پاسخ شما

- ۱- انشاء بر چه چیزهایی اطلاق می‌گردد؟
- ۲- انشاء چند قسم دارد؟
- ۳- تمنی چیست و با چه واژه‌هایی تمنی می‌شود؟
- ۴- استفهام به چه معنایی است و چند واژه برای آن نهاده شده؟
- ۵- طلب تصور و تصدیق چه معنایی دارد؟
- ۶- کدام یک از ادات استفهام برای طلب تصدیق و کدام یک برای طلب تصور می‌آید؟
- ۷- با هر یک از «این»، «کیف»، «ایان»، «ما»، «من» و «آی» چه چیزهایی پرسیده می‌شود؟
- ۸- معنی «استبطاء»، «تقریر»، «وعید»، «انکار» و «تهکم» را شرح دهید.
- ۹- توضیح دهید چگونه براساس قرائت ابن عباس «من» در «من فرعون» برای تهویل آمده است؟
- ۱۰- استبعاد را با ذکر مثال تبیین فرمایید.

اکنون برای خود آزمایشی هدف از به کارگیری ادات استفهام در نمونه‌های زیرین را بیان فرمایید.

۱ - «يُبَيِّن لَنَا مَالُونَهَا».^۱

۲ - «أَيْنَ شُرَكَائِكُمْ».^۲

۳ - «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا».^۳

۴ - «مَتَى هَذَا الْوَعْدُ».^۴

۵ - «أَنَّى يَحْيَى هَذِهِ».^۵

۶ - «أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا».^۶

۷ - «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ».^۷

۸ - «اتَّسَبَدَلُونِ الَّذِي هُوَ ادْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ».^۸

اینک انگیزه به کارگیری ادات استفهام در این اشعار را مشخص کنید.

چه قیامت است جانا که به عاشقان نمودی
دل و جان فدای رویت بنما عذارما را
حافظ .

عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده
باز گردد یا بر آید چیست فرمان شما
حافظ .

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست
منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست
حافظ .

۱ - بقره / ۶۹.

۲ - انعام / ۲۲.

۳ - اعراف / ۱۸۷.

۴ - یونس / ۴۸.

۵ - بقره / ۲۵۹.

۶ - شعراء / ۱۸.

۷ - فیل / ۱.

۸ - بقره / ۶۱.

چه ملامت بود آن را که چنین باده خورد

این چه عیبت بدین بیخردی وین چه خطاست

حافظ .

چیز ناموجود کی جوید حکیم

چند جویی آنچه ندهندت همی

ناصر خسرو .

کیم چیم چه کسم برچیم که را مانم

هوانماند تا بر رسم ز عقل که من

سوزی .

که با دوستانت خلافت و جنگ

تو را کی میسر شود این مقام

سعدی .

پرده دار حریم حرمت اوست

من که باشم در آن حرم که صبا

حافظ .

بشکست عهد و ز غم ما هیچ غم نداشت

دیدي که یار جز سرجور و ستم نداشت

حافظ .

امر، نهی، ندا

- صیغه امر و استعمال آن در معانی گوناگون.
- اباحه، تهدید، تعجیز، تسخیر، اهانت، تسویه، دعا، التماس.
- امر به نظر سکاکی دلالت بر فور می کند.
- صیغه نهی و موارد استعمال آن.
- تقدیر گرفتن شرط بعد از تمنی، استفهام، امر و نهی.
- عَرَض پدیده استفهام است.
- ندا.
- استعمال صیغه نداء در اغراء، اختصاص، استغاثه، تعجب و

صیغهٔ امر و استعمال آن در معانی گوناگون

«(ومنها) ای من انواع الطلب (الامر) وهو طلب فعل غیر کفّ علی جهة الاستعلاء».

«امر» یکی از انواع طلب است و آن خواستن کاری غیر از خودداری است به شیوهٔ استعلاء.

با واژهٔ «طلب» اخبار و انشاهای غیر طلبی از تعریف بیرون می‌رود. و باقید «غیرکفّ» نهی خارج می‌گردد؛ چون نهی، طلب کف است.

«جهة الاستعلاء»: خود بزرگ شماری، بزرگ مَنِشانه خواستن و با هیئت آمرانه طلبیدن.

«وصیغته تستعمل فی معان كثيرة، فاختلّفوا فی حقیقته الموضوعه هی لها اختلافاً کثیراً»^۱.

صیغهٔ امر در معانی بسیاری به کار می‌رود از این رو دانشمندان اصول و بلاغت در تعیین معنی حقیقی این صیغه دچار اختلافات فراوان شده‌اند.

«معان کثیره»: تا حدود سی معنی برای صیغهٔ امر گفته شده.

ضمیر «حقیقته» به «امر»، و «هی» به «صیغه»، و «لها» به «حقیقت» بر می‌گردد.

«ولمّا لم تکن الدلائل مفیده للقطع بشیء قال المصنّف: (والاظهر أنّ صیغته من المقترنة باللام نحو: لیحضر زید» و غیرها نحو: «اکرم عمراً» و «روید بکراً») فالمراد بصیغته ما دلّ علی طلب فعل غیر کفّ استعلاءً سواء کان اسماً او فعلاً (موضوعه لطلب الفعل استعلاءً)».

۱ - در علم اصول دربارهٔ حقیقت صیغهٔ امر این سخنها نقل شده:

۱ - حقیقت در وجوب است.

۲ - حقیقت در ندب است.

۳ - حقیقت در مطلق طلب است.

۴ - مشترک لفظی بین وجوب و ندب است.

۵ - گروهی قائل به توقف شده و گفته‌اند: حقیقتش را نمی‌یابیم.

۶ - مشترک لفظی است بین وجوب، ندب و اباحه.

۷ - مشترک لفظی است بین وجوب، ندب، اباحه و تهدید.

و چون ادله‌ای که برای تعیین معنی حقیقی صیغه امر ارائه شده یقین آور نبوده مصتف گفته: آشکارتر این است که صیغه امر چه با لام باشد مثل «لیحضر زید» و چه بدون لام مثل «اکرم عمراً» و «روید بکراً» برای طلب «فعل غیر کف» به شیوه استعلاء وضع شده.

بنابراین، مقصود از «صیغه امر»^۱ چیزی است که نشانگر خواستن کاری غیر خودداری به گونه استعلاء باشد. خواه آن صیغه به صورت فعل بیاید یا به صورت اسم.^۲
«روید بکراً» به معنی «امهله» است. یعنی: بکر را مهلت بده، با او مدارا کن.
ضمیر «بصیغته» به «امر» باز می‌گردد.

«ای علی طریق طلب العلو وعدّ الامر نفسه عالیا، سواء كان عالیا فی نفسه أم لا».
«استعلاء» یعنی: به شیوه برتری جویانه باشد و فرمان دهنده خویش را بزرگ بشمارد، چه در واقع بزرگ باشد چه نباشد.

«لتبادر الفهم عند سماعها» ای سماع الصیغه (الی ذلك) المعنی، اعنی الطلب استعلاء، والتبادر الی الفهم من اقوی امارات الحقیقة».

چون با شنیدن صیغه امر، فهم جلوتر از هر معنایی طلب استعلایی را در می‌یابد. و تبادر به فهم، از قوی‌ترین نشانه‌های حقیقی بودن یک معنی است.
«تبادر»، به این معنی است که: ذهن، معنایی یا یکی از معانی را زود دریابد.
و یا به تعبیر شارح: معنایی یا یکی از معانی زود به ذهن آید و زودتر از معانی دیگر فهمیده شود.^۳

۱ - «هاشمی یکم» نگاشته: امر چهار صیغه دارد:

۱ - صیغه امر بدون لام مانند: «یا حی خذ الكتاب بقوة». مریم/ ۱۲.

۲ - صیغه امر بالام مثل: «ولینفق ذوسعة من سته». طلاق/ ۷.

۳ - اسم فعل امر همچون: «علیکم انفسکم». مائده/ ۱۰۵.

۴ - مصدر نایب از فعل امر، چون: «وسعی فی سبیل الخیر». «حواهر البلاغة»، ص ۸۲.

۲ - «المقصود بنحو صیغه الفعل: آیه صیغه وکلمة تؤدی مؤداها فی الدلالة علی الطلب والبعث، کالفعل المضارع المقرون بلام الامر او المجرد منه اذا قصد به انشاء الطلب نحو قولنا: (تصلی. تغتسل. اطلب منک کذا) او جملة اسمیة نحو: (هذا مطلوب منک) او اسم فعل نحو: صه و مهلا و غیر ذلک». «اصول الفقه»، ج ۱، ص ۶۳.

۳ - «تبادر: با هم نشستن و با هم شتافتن و پیشی گرفتن در کاری». «کرامات»، باب التاء مع الرؤاء.
«بَدَرْتُ إِلَى الشَّيْءِ أَبَدُّرُ بُدُورًا: أَسْرَعْتُ إِلَيْهِ، وَكَذَلِكَ بَادَرْتُ إِلَيْهِ. وَتَبَادَرُ الْقَوْمُ: تَسَارَعُوا». «صاحح اللغة».

«آمارات» - به فتح اوّل - جمع «آماره» و به معنی نشانه‌هاست.

«(وقد تستعمل) صیغه الامر (لغیره) ای لغیر طلب الفعل استعلاء (کالاباحه نحو: جالس الحسن او ابن سیرین)» فیجوز له أَنْ یجالس احدهما او کلّیهما وَالْأیْ جالس احداً مِنْهُمَا أَصْلًا».

و گاه صیغه امر برای غیر طلب به شیوه استعلائی به کار می‌رود؛ مثل اباحه و مباح گرداندن. همچون «جالس الحسن او ابن سیرین».

در این مثال. «جالس» فعل امر است و برای اباحه آمده. از این رو مخاطب می‌تواند با یکی از آن دو یا با هر دو همنشین گردد. و می‌تواند با هیچ کدام اصلاً همنشینی نکند. حافظ سروده:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

«(والتهديد) ای التخويف، وهو اعم من الانذار؛ لانه ابلاغ مع التخويف».

و صیغه امر. گاه برای تهدید - یعنی: ترساندن - به کار می‌رود. و این تهدید، اعم از انذار است؛ زیرا انذار، ترساندن همراه با رساندن پیام است^۱ ولی تهدید، گاه با رساندن پیام همراه است و گاه نیست.

«وفي الصّاح الانذار تخويف مع دعوة (نحو: «اعملوا ما شئتم»)^۲ لظهور أنّ ليس المراد الأمر بكل عملٍ شأوا».

و در «صاح اللغة» آمده:^۳ انذار، ترساندن همراه با دعوت است. آمدن صیغه امر برای تهدید مانند: «اعملوا ما شئتم» آشکار است که: خداوند - متعال - نمی‌خواهند فرمان بدهند هر کار می‌خواهید بکنید. از این رو باید حمل بر تهدید کرد.

«(والتعجيز نحو: «فأتوا بسورة من مثله») إذ ليس المراد طلب اتیانهم بسورة من مثله لكونه محالاً».

۱ - از این رو پیامبران، منذر خوانده شده‌اند که پیامشان هشدارآمیز و بیانگر خطرهایی است که در پیش ما وجود دارد.

۲ - فصلت / ۴۰.

۳ - عبارت صحاح این گونه است: «الانذار: الابلاغ، ولا يكون إلا في التخويف. والاسم التذُّر، و منه قوله - تعالى - فكيف كان عذابي ونذر، ای اندازی». «صاح اللغة» (نوشته اسماعیل بن حماد جوهری)، ج ۲، ص ۸۲۵.

صیغه امر، گاه برای ناتوان شمردن و عاجز دانستن مخاطب می آید.^۱ مانند سخن خداوند - متعال -:

«وَان كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ».^۲

یعنی: «اگر در آنچه ما بر بنده مان فرو فرستاده ایم تردید دارید سوره ای همانند آن را بیاورید».

در این آیه مبارکه «فأتوا» برای تعجیز آمده و خداوند - متعال - از آنان نخواسته اند که همانندی برای یکی از سوره های قرآن بیاورند؛ چون چنین کاری از آنان نیاید و تکلیف به مُحال از حکیم نشاید.

ضمیر «لکونه» به «اتیان» بر می گردد.

«مُحَال» به ضم میم به معنی ناممکن است. و تلفظ آن در این معنی به فتح میم صحیح نیست.

امر در فارسی نیز گاه برای تعجیز می آید.

حافظ سروده:

در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند گرتو نمی پسندی تغییر ده قضا را
«وَالظَّرَفُ اعْنَى قَوْلِهِ: «مِنْ مِثْلِهِ» مُتَعَلِّقٌ بِفَاتُوا وَالضَّمِيرُ لِعَبْدِنَا أَوْ صِفَةُ لِسُورَةِ وَالضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا أَوْ لِعَبْدِنَا».

شارح سه نوع ترکیب برای آیه شریفه بیان می کند:

۱ - ظرف، یعنی: «مِنْ مِثْلِهِ» متعلق به «فأتوا» باشد و ضمیر «مِنْ مِثْلِهِ» به «عبدنا» برگردد.

۲ - «مِنْ مِثْلِهِ» صفت «سوره» و متعلق به مقدر باشد و ضمیر آن به «ما نزلنا» برگردد.

۳ - «مِنْ مِثْلِهِ» صفت سوره و متعلق به مقدر باشد و ضمیر آن به «عبدنا» برگردد.

«فَان قُلْتَ: لِمَ لَا يَجُوزُ عَلَى الْاَوَّلِ اَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لِمَا نَزَّلْنَا؟ قُلْتَ: لَآنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ

۱ - «تعجیز پیر شدن زن و به عجز نسبت کردن کسی و خوار گردانیدن و توقف فرمودن کسی را [گویند]».

«کرم اللغات»، باب التاء مع الزاء.

والتعجیز: التثبیط، وكذلك إذا نسبتہ إلى العجز، «لسان العرب»، ج ۵، ص ۳۶۹.

۲ - بقره / ۲۳.

مثل القرآن فی البلاغة وعلو الطبقة بشهادة الذوق».

اکنون اگر کسی بگوید: چرانی شود «من مثله» متعلق به «فأتوا» باشد و ضمیر آن به «ما نزلنا» برگردد؟

می‌گوییم: به گواهی ذوق، چنین کلامی اقتضا می‌کند که همانند قرآن در بلاغت و بلندی جایگاه وجود داشته باشد.

«علو الطبقة»: بلندی جایگاه و برتری موقعیت.

«بشهادة الذوق» متعلق به «یقتضی» است.

«إذ التعجيز إنما يكون عن المأتی به فكان مثل القرآن ثابت لكنهم عجزوا عن أن یأتوا منه بسورة».

زیرا تعجیز و نسبت عجز دادن، راجع به «مأتی به» (آورده شده) یعنی: سوره است. بنابراین، گویا مثل قرآن وجود دارد لیکن آنان نمی‌توانند سوره‌ای از آن را بیاورند.

توضیح:

ما هنگامی که می‌گوییم: «أنتنی بكتاب من المكتبة»، یا می‌گوییم: «أنتنی بزمان من الحديقة»، «كتاب» و «زمان» اگر آورده شود هر کدام «مأتی به» است. و «المكتبة» و «الحديقة»، «مأتی منه». و ذوق عرفی به وجود «مکتبه» و «حديقة» گواهی می‌دهد.

در آیه شریفه «فأتوا بسورة من مثله» نیز، «سورة» «مأتی به» و «مثل»، «مأتی منه» است. و اگر ضمیر «من مثله» به «ما نزلنا» برگردد و «من مثله» متعلق به «فأتوا» باشد معنی چنین می‌شود: «فأتوا ممّا هو مثل ما نزلنا بسورة» و به گواهی ذوق، این سخن اقتضا می‌کند که «مأتی منه» یعنی: مثل قرآن وجود داشته باشد، با این که وجودش مُحال است.

و اما اگر ضمیر «من مثله» به «عبدنا» برگردد معنی چنین می‌شود:

«فأتوا ممّن هو مثل عبدنا بسورة».

یعنی: اگر می‌توانید از کسی همچون بنده ما که اُمّی، به مکتب نرفته، و چیز نوشته است سوره‌ای بیاورید.

بنابراین تفسیر، «مثل» در صفاتی چون به مکتب نرفتن و درس نوشتن وجود دارد ولی اتیان سوره ممکن نیست.

«بخلاف ما اذا كان وصفاً للسورة فأنَّ المعجوزَ عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف».

برخلاف وقتی که «من مثله» صفت سوره باشد (در آن هنگام اقتضای وجود مثل را ندارد)؛ چون بی تردید در آن فرض، «معجوز عنه»، سوره است به لحاظ متفی بودن و صفش.

به عبارت واضح تر: اگر «من مثله» متعلق به محذوف و صفت «سوره» باشد و ضمیر آن به «ما نزلنا» برگردد، دیگر سخن، اقتضای وجود مثل قرآن را ندارد؛ چون آوردن سوره ای خواسته شده که وصفش متفی است و آوردن موصوف با انتفای وصف ممکن نیست.

مثل این که من بگویم: «قبایی برای من بیاورید که پنج هزار سال پوشیده شده باشد». در اینجا من موصوفی را خواسته ام که وصفش متفی است. از این رو خودش نیز متفی می گردد. و آن وصف متفی «مثل ما نزلنا» بودن است.

«فان قلت: فلیکن التعجیز باعتبار انتفاء المأتی منه^۱ قلنا: احتمال عقلی لایسبق إلى الفهم ولا یوجد له مساع فی اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم فلا اعتداد به».

اگر بگوییم: «من مثله» متعلق به «فأتوا» و ضمیر آن راجع به «ما نزلنا» باشد و تعجیز نسبت به متفی بودن «مأتی منه» یعنی: مثل، لحاظ گردد نه نسبت به «مأتی به» که سوره است.

می گویم: این یک احتمال عقلی است که زود به ذهن نمی آید؛ و در اعتبارات و استعمالات بلیغان جریان ندارد. از این رو به آن توجه نمی شود بلیغان تعجیز را به اعتبار «مأتی به» لحاظ می کنند.

ضمیر «لایوجد له» و «فلا اعتداد به» به «احتمال» بر می گردد.

«مساع»: مَدْخَل، جریان،

خلاصه این که: بَلْغَا در تعبیرهایی چون: «فأتوا بسورة من مثله» تعجیز را نسبت به

۱ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۷. و متن مختصر مندرج در شروع التلخیص ج ۲، ص ۳۱۶ به جای «مأتی منه»، «مأتی به منه» آمده است.

۲ - «مساع: مَدْخَل». «لسان العرب»، ج ۸، ص ۴۳۶. و «غیاث اللغات»، ص ۸۱۴.

«مأتی به» و مدخول «باء» لحاظ می‌کنند نه نسبت به «مأتی منه» و مدخول «من».

«ولبعضهم هنا كلام طويل لا طائل تحته»^۱.

و برخی در این زمینه بیهوده سخن را به درازا کشانده‌اند. حاشیه نگاران گفته‌اند: مراد شارح برخی از حاشیه‌های کشاف است.

«والتسخير نحو: «كونوا قردة خاسنين»».

و صیغهٔ امر، گاه در معنی تسخیر به کار می‌رود.

«تسخير» به معنی رام و ذلیل گرداندن و چیزی را به دلخواه تغییر دادن و قهراً آن را به

سوی هدفی روانه کردن است.^۲

مانند: «كونوا قردة خاسنين»^۳.

یعنی: «بوزینه‌هایی پست باشید».

«قرودة» جمع «قرود» و به معنی بوزینه‌هاست.^۴

«خاسئ»: دور شده، رانده شده.^۵

«والاهانة نحو: «كونوا حجارة او حديداً»».

و صیغهٔ امر، گاه برای کوچک کردن و پست انگاشتن به کار می‌رود؛ چون: «كونوا

حجارة او حديداً»^۶.

یعنی: «سنگ یا آهن باشید».

«اذليس الغرض أن يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك، لكن

۱ - نگاه کنید به: «کشاف» (چاپ قدیم از انتشارات آفتاب تهران با حاشیهٔ زین الدین ابوالحسن حسینی جرجانی و حاشیهٔ ابن المنیر اسکندری مالکی)، از ص ۲۴۲ - ۲۳۸.

۲ - تسخیر، رام کردن و به جور کار فرمودن بی‌مزد. «کنز اللغات» باب التاء مع الراء. و التسخير سيقاة إلى الفرض المختص قهراً. «مفردات راغب»، ص ۲۲۷. در فرق بین «تکوین» و «تسخیر» گفته‌اند: تکوین، ایجاد چیزی است و تسخیر، تغییر ذلت آور یک چیز به چیز دیگر است.

۳ - «كونوا قردة خاسنين». یک بار در آیه ۶۵ سورة بقره آمده و یک بار در آیه ۱۶۶ سورة اعراف. و هر دو راجع به بعضی از یهود است.

۴ - «مفردات راغب»، ص ۴۰۰. و «منتخب اللغات»، ص ۴۲۳.

۵ - «والخاسئ: المبعده». «نهاية ابن اثير»، ج ۲، ص ۳۱. و «خَسَأَ الكلب فحسا أي زجرته مستهيناً به». «مفردات راغب»، ص ۱۴۸.

۶ - اسراء/ ۵۰.

فی التسخیر یحصل الفعل، اعنی صِیْرُوْرَتَهُمْ قَرْدَةً، وَفِی الْاِهَانَةِ لَا یَحْصُلُ، اِذِ الْمَقْصُوْدُ قَلَّةُ الْمِبَالَاةِ بِهِمْ».

مقصود این نیست که از آنان خواسته شود تابوزینه یا سنگ شوند؛ زیرا بوزینه یا سنگ شدن در قلمرو توان آنان نیست. لیکن این تفاوت هست که: در تسخیر، فعل یعنی: بوزینه شدن تحقق می‌یابد و در اهانت، فعل که سنگ یا آهن شدن بود شکل نمی‌گیرد؛ چون هدف کم اعتنایی به آنان است.

«قَلَّةُ الْمِبَالَاةِ بِهِمْ»: کم توجهی و بی‌اعتنایی به آن کفار.

«مِبَالَات»: باک داشتن، توجه کردن.^۱

امر، برای اهانت در فارسی کاربرد فراوان دارد:

برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو

راز این پرده نهانست و نهان خواهد بود

حافظ .

برو ای ناصح و بردردکشان خرده مگیر

کارفرمای قدر می‌کند این من چکنم

حافظ .

«وَالْتَسْوِیَةُ نَحْوُ: «اصبروا اولاتصبروا»».

و صِبْغَةُ امْر، گاه برای برابر دانستن و مساوی شمردن به کار می‌آید؛ مثل: «اصبروا

اولاتصبروا».^۲

«فِی الْاِبَاحَةِ کَانَ الْمَخَاطَبُ تَوَهُّمَ اَنَّ الْفِعْلَ مُحْظُوْرٌ عَلَیْهِ فَادْنٰ لَهُ فِی الْفِعْلِ

مَعَ عَدَمِ الْخُرْجِ فِی التَّرْکِ، وَفِی التَّسْوِیَةِ کَاَنَّهُ تَوَهُّمُ اَنَّ اَحَدَ الطَّرَفَیْنِ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْکِ اَنْفَعُ لَهُ وَارْجَحُ بِالنِّسْبَةِ اِلَیْهِ فَدَفَعَ ذَلِکَ وَسَوَّیَ بَیْنَهُمَا».

شارح در فرق بین «اباحه» و «تسویه» می‌گوید: در اباحه گویا مخاطب پنداشته که فعل

بر او ممنوع است؛ با اباحه به او اذن داده می‌شود در انجام فعل و از ترک فعل نیز

رفع اشکال می‌گردد.

۱- «مبالات - بالضم - باک و اندیشه داشتن از چیزی». «منتخب اللغات»، ص ۴۷۳. و «غیاث اللغات»، ص ۷۷۲.

۲- طور/ ۱۶.

و در تسویه، گویا مخاطب خیال کرده فعل یا ترک آن نفع بیشتری دارد و برتر است. آنگاه با تسویه، این پندار زدوده می شود و عمل کردن و ترک آن برابر اعلام می گردد. «محظوظ علیه»: ممنوع است بر او (مخاطب).

«عدم الحَرَج فی التَّرك»: مانعی در ترک فعل نیست.

ضمیر «علیه» و «له» و «الیه» به «مخاطب» بر می گردد.

«فَدَفَعَ ذَلِك»: این توهّم برداشته می شود.

ضمیر «وَسُوَّىٰ بینهما» به «فعل و ترک» بر می گردد. یعنی: فعل و ترک برابر

دانسته می شود.

(والتَّمَنَّى).

گاه صیغه امر برای تمّنی استعمال می شود.

(نحو) مانند:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي بَصِيحٌ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمثل^۱

یعنی: ای شب دراز! کاش به صبح می آمدی؛ با این که صبح برتر از تو نیست.

شرح چند واژه شعر

«آیها»: منادی است.

«انجلی»: فعل امر است خطاب به «اللَّیْلَه» و گرفته شده از «انْجلاء» به معنی انکشاف.

یعنی: زائل گردیدن، سپری شدن و به صبح آمدن.

«باء» بر سر «بصیح» باء سببیت است. بدین شکل که: ای شب! کاش به سبب

صبح شدن، سپری می شدی.

و اگر بخواهیم دقیق معنی امر را بگیریم باید بگوییم: سپری شو.

«اصباح»: مصدر است و به معنی صبح نیز می آید. مانند سخن خداوند - متعال -:

«فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا»^۲.

اصباح در شعر نیز به معنی صبح آمده.

۱- این شعر، بیتی از معلقه «امروء القیس» است. نگاه کنید به: «شرح معلقات سعه» (نوشته روسی)، ص ۲۷.

۲- اعمام/۹۶.

«امثل»: برتر و بهتر.

«اذلیس الغرض طلب الانجلاء من الليل؛ اذلیس ذلك فی وسعه، لکنه یتمنی ذلك تخلصاً ممّا عرض له فی الليل من تباریح الجوّی».

زیرا مقصود شاعر این نیست که سپری شدن را از شب بخواهد؛ چون به صبح آمدن در اختیار شب نیست. لیکن شاعر پایان شب را آرزو می‌کند تا از رنجهایی که در شب از سوزشهای دل به او رسیده رهایی یابد.

«اذلیس ذلك فی وسعه»: زیرا «انجلاء» در توان شب نیست.

«ذلك»: اشاره به «انجلاء» است؛ و ضمیر «وسعه» به «لیل» بر می‌گردد. و ضمیر «لکنه» و «له» به «شاعر» بازگشت می‌کند.

«تباریح الجوّی»: گزندهای عشق، آسیبهای سوزش دل.

«تباریح»: جمع «تبریح» و به معنی سختیها، گزندهاست.^۱

«جوّی»: سوزش دل، اندوه.^۲

«من تباریح الجوّی» بیان «مما عرض له» است.

«ولا ستطالته تلك الليلة كأنه لا طمّاعية له فی انجلائها فلماذا يحمل علی التّمنی دون التّرجی».

شاعر آن شب را به گونه‌ای دراز می‌شمرد که گویا امیدی در سپری شدن آن نداشته. از این رو، امر در این شعر، حمل بر تمنّی می‌شود نه ترجّی.

ضمیر «لا ستطالته تلك الليلة» به «شاعر» بر می‌گردد. یعنی: برای دراز شمردن شاعر آن شب را.

«فلماذا» یعنی: برای این که امید به انجلاء نداشته.

ضمیر «له» به «شاعر». و ضمیر «انجلائها» به «الليلة» بر می‌گردد.

۱- «تبریح شدّت ایداء و رنج». «منتخب اللغات»، ص ۹۵.

«تبریح: رنج‌آیدن و سخت کردن. تباریح: سختیها». «کبر اللغات»، باب‌الثاء مع الحاء.

۲- «غیاب اللغات» آورده: «جوّی» - به فتح اول - و در آخر الف مقصوره به صورت یاست برورن کوا - به معنی

سوزش دل از عشق و محبت (از منتخب و کشف)، ص ۲۷۴.

«جوّی» - مفتحین - : اندوه و سوز دل و ...». «منتخب اللغات»، ص ۱۲۷.

«والجوّی: الخرقه و شدة الوجد من عشق او حزن». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۱۵۷.

«(والدعا) ای الطلب علی سبیل التَّضَرُّع (نحو: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»).

و صیغه امر، گاه برای نیایش، یعنی: در خواستی فروتنانه و خواهشمندانه و همراه با زاری به کار می رود؛ چون: «رَبِّ اغْفِرْ لِي».^۱
و در فارسی مثل:

یا رَبِّ به وقت گل گنه بنده عفوکن
وین ماجرابه سرولب جویبار بخش
حافظ.

«(والالتماس، کقولک لمن یساویک رتبةً «افعل» بدون الاستعلاء) والتضرع».^۲
و صیغه امر، گاه برای التماس، یعنی: این که هم‌رتبه‌ای از هم‌رتبه دیگر بدون برتری جویی و خویش بزرگ شماری و بدون تضرع چیزی بخواهد.
مثل «خذ هذا ایها الاخ»: برادرم این را بگیر.
و مانند:

کنونت که امکان گفتار هست
بگو ای برادر بلطف و خوشی
گلستان سعدی.
«فان قيل: أي حاجة إلى قوله: «بدون الاستعلاء» مع قوله: «لِمن يساویک رتبةً؟»
قلت: قد سبق أنَّ الاستعلاء لا یستلزم العلوَّ فیجوز أنَّ یتحقق من المساوی بل من الادنی
ایضاً».

اگر کسی بگوید: شما در تعریف «التماس» آوردید: «لِمن يساویک رتبةً». با آمدن این
قید، دیگر نیازی به قید بدون الاستعلاء نبود.
می‌گوییم: همانطور که پیش از این گذشت استعلاء مستلزم علو واقعی نیست؛ بلکه از
هم‌رتبه و مساوی و حتی از کسی که پایین‌تر است نیز شکل می‌گیرد.

۱- اعراف/ ۱۵۱.

۲- آقای دکتر جلیل تحلیل «التماس» را این گونه تفسیر کرده است: «آن خواستی است که با تضرع و زاری و مسکنت و اضطراب همراه است و در ضمن آن غالباً گوینده سوء حال و دردمندی و پریشانی خویش را باز می‌نماید». دفتر ماشین شده معانی بیان دانشگاه، ص ۲۴.

این تفسیر با هیچ یک از کتب بلاغت سازگار نیست. این تفسیر دعا و استعانه است به معنی اصطلاحی التماس. با پژوهشی در معنی اصطلاحی التماس در کتب بلاغت و اصول ناشایست بود سحر آقای تحلیل کاملاً آشکار می‌گردد. نگاه کنید به: «مطول»، ص ۱۹۱. «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۷ «جواهرالبلاغه»، ص ۸۷. «درر الادب»، ص ۳۱. «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة»، ص ۱۲۱.

«قدسبق»: در آغاز بحث امر گذشت.

صیغه امر در معانی دیگری نیز به کار می رود که مصنف و شارح ذکر نکرده اند و من با اختصار آنها را می آورم:

- ۱ - ندب. مانند: «فکاتبوهم إن علمتم فیهم حقاً».^۱
- ۲ - ارشاد. چون: «واستشهدوا شهیدین من رجالکم».^۲
- ۳ - انداز. مثل: «قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار».^۳
- ۴ - امتنان. همچون: «کلوا مما رزقکم الله».^۴
- ۵ - اکرام. بسان: «ادخلوها بسلام آمنین».^۵
- ۶ - احتقار. مثل: «القوا ما انتم ملقون».^۶
- ۷ - تکوین. همانند: «کن فیکون».^۷
- ۸ - خبر. مثل: «اذا لم تستح فاصنع ما شئت».
- ۹ - انعام. مانند: «کلوا من طیبات ما رزقناکم».^۸
- ۱۰ - تفویض. چون: «فاقض ما انت قاض».^۹
- ۱۱ - تعجب. مثل: «انظر کیف ضربوا الک الامثال».^{۱۰}
- ۱۲ - تکذیب. همچون: «قل فاتوا بالتوراة فاتلوها».^{۱۱}
- ۱۳ - مشورت. مانند: «فانظر ماذا تری».^{۱۲}

- ۱ - نور/۳۳.
- ۲ - بقره/۲۸۲.
- ۳ - ابراهیم/۳۰.
- ۴ - انعام/۱۴۱.
- ۵ - حجر/۴۶.
- ۶ - یونس/۸۰.
- ۷ - بقره/۱۱۷.
- ۸ - بقره/۵۷.
- ۹ - طه/۷۲.
- ۱۰ - اسراء/۴۸.
- ۱۱ - آل عمران/۹۳.
- ۱۲ - صافات/۱۰۲.

۱۴ - اعتبار، همانند: «انظروا إلى ثمرة إذا أثمر»^۱.

۱۵ - اذن، مانند: «ادخل» به کسی که در را می‌کوبد.

۱۶ - تأدیب، مثل: «کل ممّا یلیک».

۱۷ - تخیر، مانند: «تزوّج هنداً أو أختها».

۱۸ - دوام، چون: «اهدنا الصّراط المستقیم»^۲.

امر، به نظر سکاکی دلالت بر فور می‌کند

«ثم الامر، قال السكاکی: حقه الفور؛ لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما

فی الاستفهام والنداء».

سکاکی گفته: حق امر این است که: خواستن فوری فعل را نشان دهد.^۳

به سخن دیگر: صیغه امر، دلالت بر فور می‌کند؛ چون اگر انصاف بدهیم، این فوریت آشکارا از طلب بر می‌آید. همانگونه که در استفهام و ندا همین فوریت جلوه دارد. در استفهام پاسخ فوری و در ندا رو کردن و توجه فوری منادی مطلوب است.

ضمیر «حقه» به «امر»، و ضمیر «لانه» به «فور» بر می‌گردد.

«ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه إلى تغيير الامر (الأول دون الجمع) بين الامرین (وإرادة التراخي) فَإِنَّ المولى إذا قال لعبده: «قم» ثم قال له قبل أن يقوم: «اضطجع حتى المساء» يتبادر الفهم إلى أَنَّهُ غَيَّرَ الامر بالقيام إلى الامر بالاضطجاع ولم يرد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي أحدهما».

و صیغه امر، دلالت بر فور می‌کند؛ چون هنگامی که فرمانی برخلاف فرمان پیشین از کسی صادر گردد فهم زود در می‌یابد که: فرمان نخست تغییر کرده و این که باید هر دو فرمان عمل شود یکی پیش‌تر و یکی بعد از آن به ذهن نمی‌آید.

بی تردید وقتی که مولا به برده‌اش بگوید: بایست. سپس پیش از ایستادنش بگوید:

۱ - انعام/ ۹۹.

۲ - نگاه کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۷۸ - ۲۷۶. و «حواهر البلاغة»، ص ۸۲ و ۸۳. و «دراسة و نقد فی مسائل بلاغية هامة»، ص ۱۲۳ - ۱۲۰. و «الطرار»، ج ۳، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

۳ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۳۷.

تا شامگاه به پهلوی بخواب. ذهن با سرعت متوجه می شود مولا فرمان نخست ایستادن را به فرمان خوابیدن تبدیل کرده، و نخواسته که یکی پس از دیگری عمل گردد. ضمیر «بخلافه» به «امر» باز می گردد.

«اضطجع»: به پهلوی بخواب.

«مع تراخی احدىما»: با عتب انداختن یکی از «قیام» یا «اضطجاع».

«(وفیه نظر): لا تا لانسلم ذلک عند خلو المقام عن القرائن».

و در آنچه سکاکی گفته نظر هست. ما محققاً نمی پذیریم که صیغه امر بدون قرینه دلالت بر فور بکند.

خلاصه این که: سکاکی دو دلیل برای افاده فور در صیغه امر ذکر کرد:

۱ - ظهور فور در طلب.

۲ - تبادر.

اکنون مصنف در حصول ظهور و تبادر، هنگام خالی بودن از قرینه انتقاد می کند. «ذلک» اشاره است به دو دلیلی که سکاکی ارائه کرد.

صیغه نهی و موارد استعمال آن

«(ومنها) ای من انواع الطلب (النهی) وهو طلب الکف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لا الجازمة فی نحو قولک: «لا تفعل» وهو کالأمر فی الاستعلاء)؛ لآنه المتبادر إلی الفهم. (وقد يستعمل فی غیر طلب الکف) عن الفعل، کما هو مذهب البعض. (او طلب الترتک) کما هو مذهب البعض. فانهم اختلفوا فی أنّ مقتضى النهی کف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده، او ترک الفعل وهو نفس الّا تفعل».

و یکی از انواع طلب، نهی است و آن در خواست خودداری از کاری به شیوه استعلاء است.^۱ و تنها حرفی که برای نهی به کار می رود لای جازمه است در مانند سخن تو که می گویی: «لا تفعل».

نهی نیز مانند امر، با شیوه استعلائی و برتری جویانه ایراد می گردد.

۱ - نهی در فارسی مانند این بیت سعدی:

مزن تا توانی به گفتار دم نکوگوی گردیر گویی چه غم

یا به عبارت دیگر: امر، طلب فعل بود استعلاء و نهی طلب کف از فعل است استعلاء؛ چون این طلب استعلایی از صیغه نهی به ذهن تبادر می‌کند.

در مفاد صیغه نهی، علماء اختلاف دارند؛ برخی گفته‌اند: مقتضی صیغه نهی، طلب کف، یعنی: خودداری از فعل است (که یک امر وجودی است). و بعضی گفته‌اند: مقتضی صیغه نهی، طلب ترک است (که یک امر عدمی است). یعنی: مجرد عمل نکردن. یا به تعبیر دیگر: طلب عدم فعل.^۱

به هر حال چه مفاد صیغه نهی، طلب کف باشد و چه طلب ترک. گاهی صیغه نهی در غیر این دو به کار می‌رود.

«كَفَّ النَّفْسَ عَنِ الْفَعْلِ بِاشْتِغَالِ بَاحِدٍ اضْدَادَهُ».

خودداری از کار با دست زدن به یکی از اضداد آن کار.

«او ترک الفعل وهو نفس الْأَفْعَالِ».

یا مفاد صیغه نهی، ترک فعل، یعنی: انجام نگرفتن. عمل نشدن. و به تعبیر دیگر: عدم فعل است.

«كَالْتَهْدِيدِ، كَقَوْلِكَ لِعَبْدٍ لَا يَمْتَثِلُ أَمْرَكَ: «لَا تَمْتَثِلْ أَمْرِي»».

مانند جایی که صیغه نهی برای تهدید به کار رود؛ چون هنگامی که به برده نافرمان می‌گویی: «لَا تَمْتَثِلْ أَمْرِي» یعنی: فرمانم را اطاعت مکن.

بی‌گمان، هیچ‌گاه مولا نهی از اطاعت امر نمی‌کند و با همین قرینه در می‌یابیم که این نهی، برای تهدید به کار رفته.

«لَا يَمْتَثِلُ أَمْرَكَ»: فرمانت را به جانمی آورد، اطاعت نمی‌کند.

«وَكَالِدَعَاءِ وَالِاتِّمَاسِ وَهُوَ ظَاهِرٌ».

و مانند جایی که برای نیایش به کار رود؛ چون: «رَبَّنَا لَا تَزِعْ قُلُوبَنَا».^۲

۱ - وقد وقع الخلاف بين جملة من الاصوليين في أنَّ مفاد النهي هل هو طلب الترك الذي هو مجرد أمر عدمي أو طلب الكف عن الفعل الذي هو أمر وجودي. «دروش فی علم الاصول»، (تأليف شهيد صدر) الحلقة الثانية، ص ۱۰۸.

۲ - نقره / ۲۶۸.

و در فارسی مثل:

سلامت همه آفاق در سلامت تُست به هیچ عارضه شخص تو دردمند مباد
حافظ .

و جایی که برای التماس به کار آید مثل: «لا تترکنی أَیُّهَا الصِّدِیقُ». «و هو ظاهر»: استعمال برای دعا و التماس آشکار است.^۱

تقدیر گرفتن شرط بعد از تمنی، استفهام، امر و نهی
«(وهذه الاربعة) یعنی: التَّمْنَى والاستفهام والامر والنهی (يجوز تقدير الشرط بعدها) و
ایراد الجزاء عقیبها مجزوماً بِإِنْ الْمُضْمَرَّةَ مع الشرط (كقولك) فی التَّمْنَى: (لیت لی
مالاً أنفقهُ) ای اِنْ اَرْزَقَهُ اَنْفَقَهُ. (و) فی الاستفهام: (أَیْنَ بَیتُکَ از رک؟) ای اِنْ تُعَرِّفْنِیهِ اُزْرَکَ.
(و) فی الامر (اکرمنی اکرمک) ای اِنْ تَکْرَمْنِی اکرمک (و) فی النهی (لا تَشْتَمْنِی یکن خیراً
لک) ای اِنْ لا تَشْتَمْنِی یکن خیراً لک».

و بعد از این چهار تا، یعنی: تمنی، استفهام، امر، نهی می توان «اِنْ» و فعل شرط در
تقدیر گرفت و جزا را با آن جزم داد.

مثلاً در تمنی می گویی: «لیت لی مالاً أنفقهُ» به جزم «اَنْفَقَهُ» به تقدیر «اِنْ اَرْزَقَهُ اَنْفَقَهُ».
و در استفهام می گویی: «اَیْنَ بَیتُکَ اُزْرَکَ؟» به تقدیر «اِنْ تُعَرِّفْنِیهِ اُزْرَکَ». یعنی: اگر
خانه ات را به من نشان دهی زیارت می کنم.

و در امر می گویی: «اکرمنی اکرمک»^۲ به تقدیر «اِنْ تَکْرَمْنِی اکرمک».

۱ - صبعة نهی در معانی گوناگونی غیر از طلب کف به کار می رود چون:

۱ - کراهت، مانند: «وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحاً». اسراء/ ۳۷.

۲ - ارشاد، مثل: «وَلَا تَسْأَلُوا عَنْ اَشْیَاءٍ اِنْ تُبْدِلْکُمْ تَسْوِیْمَ». مائده/ ۱۰۱.

۳ - نسیه، همچون: «وَاُولَاصْبِرُوا». طور/ ۱۶.

۴ - احفار و بقلیل، چون: «وَلَا تَمْدَنْ عَیْنِیْکَ اِلٰی مَا مَتَّعَنا بِهِ اَزْوَاجاً مِنْهُمْ». حجر/ ۸۸.

۵ - بیان عاقبت، همانند: «وَلَا تُحْسِنِ الَّذِینَ قَتَلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ اَمْوَئاً بَلْ اَحْیَئْهُ». آل عمران/ ۱۶۹.

۶ - یأس، مانند: «وَلَا تَعْتَدِرُوا الْیَوْمَ». تحریم/ ۷.

۷ - امانت، سان: «وَإِخْسَنُوا فِیْهَا وَلَا تَکَلِّمُوْنَ». مؤمنون/ ۱۰۸.

نگاه کنید به: «الافتقار فی علوم القرآن»، ج ۳، ص ۲۷۸ و ۲۷۹. و «دراسة ونقد فی مسائل بلاغیة هامة».

ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲ - در قرآن مجید آمده: «وَادْعُونِی اسْتَجِبْ لَکُمْ». عافر/ ۶۰.

و در نهی می‌گویی: «لَا تَشْتُمْنِي يَكُنْ خَيْرًا لَكَ» به تقدیر «إِنْ لَا تَشْتُمْنِي يَكُنْ خَيْرًا لَكَ».

«وذلك لأنَّ الحامل للمتكلم على الكلام الطَّلَبِيُّ كَوْنُ المطلوب مقصوداً للمتكلم إمَّا لذاته أو لغيره لتوقف ذلك الغير على حصوله وهذا معنى الشرط».

بدین بیان: متکلم، گاه به این انگیزه کلام طلبی می‌آورد که مطلوب، مقصود لذاته است. و گاه برای این که مطلوب، مقصود لغيره است چون آن غیر، توقف بر پدید آمدن مطلوب دارد. مثلاً می‌گوید: «لَيْتَ لِي مَالًا أَنْفَقَهُ». در این مثال مال، مقصود لذاته نیست، مقصود برای اتفاق است؛ زیرا اتفاق، توقف بر حصول مال دارد و این توقف بر غیر، معنی شرط است.

ضمیر «على حصوله» به «مطلوب» بر می‌گردد.
«هذا»: این توقف.

«فإذا ذكرت الطلب وذكر بعد ما يصلح توقُّفه على المطلوب غَلَبَ على ظَنِّ المخاطب كَوْنُ المطلوب مقصوداً لذلك المذكور بعده لالنفسه، فيكون إذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهراً».

بنابراین، هنگامی که مطلوب را آوردی و گفتی: «لَيْتَ لِي مَالًا» و بعد از آن چیزی را ذکر کردی که شایسته است متوقف بر مطلوب گردد؛ مثلاً گفتی: «أَنْفَقَهُ» آنگاه براندیشه مخاطب غلبه پیدا می‌کند که: مطلوب، مقصود بوده برای آنچه بعد از آن ذکر شده و مطلوب لِنفسه نبوده. یعنی: حصول مال برای اتفاق، آرزو می‌شده و مقصود لذاته نبوده. در این هنگام با ذکر آنچه بعد از مطلوب آمده معنی شرط جلوه می‌کند.

ضمیر «بعده» به «طلب»، و ضمیر «توقفه» به «ما» ی موصوله «ما يصلح» بر می‌گردد.
«فيكون إذن»: در وقتی که بعد از مطلوب «ما يصلح توقفه على المطلوب» ذکر گردد و بر اندیشه مخاطب مقصود لغير بودن حاکم شود.

«وَلَمَّا جَعَلَ النِّحَاةَ الْأَشْيَاءَ الَّتِي يُضْمَرُ حَرْفُ الشَّرْطِ بَعْدَهَا خَمْسَةَ أَشْيَاءَ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ إِلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: (وَأَمَّا الْعَرَضُ كَقَوْلِكَ الْأَتَزَلُ عِنْدَنَا تَصَبُّ خَيْرًا) أَيْ إِنَّ تَنْزَلَ تَصَبُّ خَيْرًا (فَمَوْلَدٌ مِنَ الْأَسْتِفْهَامِ) وَلَيْسَ شَيْئًا آخِرَ بَرَأْسِهِ».

دانشمندان نحو گفته‌اند: بعد از پنج چیز اِنْ شرطیه و فعل شرط در تقدیر گرفته می‌شود.

لیکن مصنف گفت: بعد از چهار چیز؛ اکنون به بیان علت آن می پردازد و می گوید: اَمَّا عَرَضُ هِمِّچون «الانزال عندنا نصب خیرا» یعنی: آیا پیش مانمی آیی تا به خیری برسی؟ به تقدیر «ان تنزل تُصب خیراً» پدیده استفهام (انکاری) است؛ و چیز جداگانه ای نیست. «الی ذلک»: اشاره است به بازگشت آن پنج تا به چهار تایی که مصنف ذکر می کند؛ و اعتراض به این که چرا نحویین نیز آنها را چهار تا قرار نداده اند.

«عَرَضُ» - به فتح عین و سکون راء - به معنی در خواست و خواهشی است که به نرمی شکل گیرد.

«لأنَّ الهمزة فيه للاستفهام دخلت على فعل منفی امتنع حمله على حقيقة الاستفهام للعلم بعدم النزول مثلاً فتولد عنه بمعونة قرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه».

چون در این مثال، همزه استفهام بر سر فعل منفی در آمده و نمی توانیم آن را حمل بر استفهام حقیقی کنیم؛ زیرا می دانیم مثلاً که پیش ما اقامت نمی کند. پس از این امتناع، به کمک قرینه حالیه، خواهش ماندن و خواستن آن، از مخاطب پدید می آید. ضمیر «فیه» به «مثال» بر می گردد. و ضمیر «امتنع حملها» به «همزه» برگشت می کند. «تولد عنه»: از آن امتناع متولد می شود. «طلبه عنه»: طلب نزول از مخاطب.

«(و يجوز تقدير الشرط فی غیرها) ای فی غیر هذه المواضع (لقرينة تدل عليه (نحو: أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» ای اِنْ ارادوا اولياء بحق) فالله هو الولي الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد».

و می توان در غیر این مواضع چهارگانه، شرط در تقدیر گرفت؛ برای قرینه ای که آن را نشان می دهد. مانند:

«أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ».^۱

که به قرینه «فاء» در تقدیر بودن شرط دانسته می شود. بدین شکل که: «اِنْ ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي».

یعنی: اوست کسی که باید تنها به ولایت برگزیده شود و باید باور پیدا کرد که او مولا و سالار است.

«لقرینه تدل علیه»: برای قرینه‌ای که بر تقدیر دلالت می‌کند.

در مواضع چهارگانه گذشته نیاز به قرینه نبود ولی در غیر آن مواضع نیاز به قرینه است. مثلاً قرینه در آیه شریفه «فاء» است. و «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» دلیل جواب محذوف است. بدین شکل: «إِنْ أَرَادُوا أَوْلِيَاءَ بِحَقِّ فَلْيَتَّخِذُوا اللَّهَ وَحْدَهُ».

«أَنْ يُتَوَلَّى» به صیغه مجهول است - به ضم اول - . یعنی: اوست که باید به تنهایی ولی باشد و به ولایت برگزیده گردد.

«وقیل: لاشک آن قوله ام اتخذوا انکار توییخ. بمعنی آنه لاینبغی آن یتخذ من دونه اولیاء. و حیننذ یترب علیه قوله - تعالی - : «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» من غیر تقدیر شرط، کما یقال: «لاینبغی أَنْ يُعْبَدَ غِیرُ اللَّهِ فَاللَّهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ».

و گفته شده: بی شک «ام اتخذوا» انکار توییخی است؛ به این معنی که: شایسته نیست غیر از خدا سرپرستانی برگزید. و با این معنی بدون تقدیر شرط، «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» بر «ام اتخذوا» مترتب می‌گردد. مثل وقتی که گفته شود: «لاینبغی أَنْ يُعْبَدَ غِیرُ اللَّهِ فَاللَّهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ».

«و حیننذ»: هنگامی که استفهام انکاری باشد.

«علیه»: بر آن استفهام انکاری.

«وفیه نظر، إذ لیس کل ما فیه معنی الشیء حکمه حکم ذلک الشیء. والطبع المستقیم شاهد صدق علی صحة قولنا: «لا تضرب زیداً فهو اخوک» بالفاء بخلاف «اتضرب زیداً فهو اخوک» استفهام انکار، فانه لا یصح إلا بالواو الحالیة».

و در این سخن نظر هست؛ زیرا این گونه نیست که هر چه معنای چیز دیگری را دارد حکم آن را نیز داشته باشد.

عقل استوار به راستی گواهی می‌دهد که: «لا تضرب زیداً فهو اخوک» با «فاء» صحیح است. ولی «اتضرب زیداً فهو اخوک» به شکل استفهام انکاری تنها با واو حالیه درست است. نه با «فاء»؛ چون عطف خبر بر انشا می‌شود.

توضیح:

اشکال کننده گفته بود: «ام اتخذوا» به معنی «لاینبغی» است؛ و همان گونه که می توان «فَاللّٰهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ» را بر «لاینبغی أَنْ یَعْبُدَ غَیْرَ اللّٰهِ» مترتب ساخت می توان «فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِیُّ» را بر «ام اتخذوا» مترتب کرد.

اکنون شارح پاسخ می دهد: «ام اتخذوا» به معنی «لاینبغی» است ولی حکم آن را ندارد؛ چون «فاء» بعد از «لاینبغی» برای تعلیل آمده.

در «لا تضرب زیداً فهو اخوک»، «لا» نافی و تضرب مرفوع است. و با «اتضرب زیداً فهو اخوک» به یک معنی است.

ندا

«(ومنها) ای مِنْ انواع الطلب (النداء) و هو طلب الاقبال^۱ بحرف نائب مَناب ادعو لفظاً او تقدیراً».

و از انواع طلب «نداء» است و آن در خواست توجّه و روی کردن منادی است به وسیله حرفی که به جای «ادعو» نشسته.

چه حرف ندا در لفظ باشد چون: «یا داود اِنَّا جعلناک خلیفه».^۲

و چه در تقدیر، مثل: «یُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا».^۳

و مانند:

صبا بلطف بگوان غزال رعنا را که سر بکوه و بیابان تو داده ای ما را
حافظ .

استعمال صیغه نداء در اغراء، اختصاص، استغاثه، تعجب، و ...
«(وقد تستعمل صیغته) ای صیغه النداء (فی غیر معناه) وهو طلب الاقبال (کالاغراء)

۱ - اقبال، گاهی محسوس نیست؛ مانند: «یا جبال آوِی مَعَهُ». سبأ / ۱۰.

۲ - ص / ۲۶.

۳ - یوسف / ۲۹.

فی قولک لمن اقبل يتظلم: یا مظلوم) قصداً إلى إغرائه وحثه على زيادة التظلم وبث الشکوى؛ لأن الاقبال حاصل.

و گاهی صیغه ندا در غیر درخواست اقبال و روی کردن به کار می رود مانند جایی که برای اغراء و برانگیختن باشد. مثلاً شخصی به شما روی می کند، از ظلم کسی می نالد و از ستمها بر خویش سخن می راند، شما به او می گوئید: یا مظلوم! و می خواهید برنالدنش از ظلمها بیفزاید و شکایتش را بگسترانند. محققاً «یا مظلوم» در اینجا برای طلب اقبال نیست؛ چون او روی کرده و اقبال حاصل شده.

«اغراء»: برانگیختن، تحریک و خروش بخشیدن.

«تظلم»: از ظلم کسی سخن راندن و از بیداد نالیدن.^۱

ضمیر «اغرائه» و «حثه» به «من» موصوله در «لِمَنْ أَقْبَلَ يتظلم» بر می گردد.

«بث الشکوى»: گستراندن شکایت، افزودن گلایه.

«والاختصاص فی قولهم: «أنا افعَل کذا أیها الرَّجُل» فقولنا: «أیها الرَّجُل» اصله تخصیص المنادی بطلب إقباله عليك ثم جعل مجرداً عن طلب الاقبال ونُقل إلى تخصیص مدلوله من بین امثاله بما نُسب الیه. اذلیس المراد بأی ووصفه المخاطب: بل مادلّ علیه ضمیر المتکلم. فایها مضمومٌ والرَّجُل مرفوع، والمجموع فی محلّ النصب علی أنّه حال. و لهذا قال: (أی متخصّصاً ای مختصّاً من بین الرجال).

و صیغه ندا گاهی برای اختصاص به کار می رود مانند: «أنا افعَل کذا أیها الرَّجُل» که «أیها الرَّجُل» در اصل برای این بوده که منادی را به طلب روی کردن بر تو مخصوص سازد. سپس از طلب اقبال و روی کردن پیراسته گردیده و نقل داده شده به این که تنها مدلولش را از میان هر چه مثل اوست مخصوص به حکم می کند؛ زیرا مراد از «ای» و وصف آن، یعنی: «الرَّجُل» مخاطب نیست.

«وَنُقلَ إلى تخصیص مدلوله من بین امثاله بما نُسب الیه»: و نقل داده شده برای تخصیص مدلولش (همان شخص متکلم) از میان همه افراد همگوش به آنچه به او نسبت داده شده. یعنی: حکم که در اینجا «افعل کذا» است.

۱- «تظلم»: فریاد کردن و نالیدن از بیداد کسی». «متحب اللغات»، ص ۱۱۶.

«تظلم»: از بیداد کسی نالیدن و شکایت کردن از آن». «کنز اللغات» باب الناء مع المیم.

شارح به بیان اعراب «اَيُّهَا الرَّجُل» بعد از نقل پرداخته می گوید: «اَيُّ مضموم و الرَّجُل» مرفوع است و مجموع آن دو بنابر حَالِيت محلاً منصوب است.^۱
و از همین رو مصنّف آن را به «متخصصاً» تفسیر کرده. یعنی: من چنین می کنم درحالی که خودم را ویژه این کار می سازم.^۲

«وقد تستعمل صيغة النداء في الاستغاثة، نحو: «يا لله». والتعجب، نحو: «يا للماء». والتحسر والتوجّع، كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا وما شبه ذلك».

صیغه نداگاه در استغاثه، یعنی: فریادرس خواستن به کار می رود؛^۳ مانند: «يا لله». این مثال برای طلب اقبال نیست؛ چون اقبال خداوند - متعال - حاصل است. و مانند:

گفتم: ای سلطان خوبان رحم کن بر این غریب

گفت: در دنبال دل ره گم کند مسکین غریب

حافظ .

خون ما خوردند این کافردلان ای مسلمانان چه درمان غیاث

حافظ .

گاه برای تعجب می آید مانند: «يا للماء» در هنگامی که آب فراوان یا گوارایی را

می بینیم. و مثل:

یا ربّ این کعبه مقصود تماشاگاه کیست

که مغیلان طریقش گل و نسرین منست

حافظ .

و گاه برای تحسّر و ابراز غم و اندوه می آید؛ همچون:

ای دل، شباب رفت و نچیدی گلی زعیش

پیرانه سرمکن هنری ننگ و نام را

حافظ .

و گاه برای توجّع و اظهار دردمندی می آید؛^۴ چون:

۱ - برخی از حاشیه نگاران گفته اند: «اخصّ» حال است.

۲ - قابل توجّه است که: حرف ندا در اختصاص ظاهر نمی شود.

۳ - نگاه کنید به غیاث اللغات، ص ۴۷.

و در قرآن شریف آمده: «واستغاثه اَلَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ». قصص/۱۵.

۴ - «توجّع: دردمندی نمودن و مرثیه گفتن مرده را». «منتخب اللغات»، ص ۱۰۸.

آن کشیدم ز تو ای آتش هجران که چو شمع

جز فئای خودم از دست تو تدبیر نبود

حافظ .

«کما فی نداء الاطلال»: مانند وقتی که ویرانه‌ها مورد ندا قرار می‌گیرد.^۱

«اطلال»: جمع «طَلَّ» و به معنی نشانه‌های باز مانده از خانه‌های ویران است. از

«کما فی نداء الاطلال» خواسته نمونه‌های تحسّر را بیان کند.

«والمنازل» و مثل هنگامی که خانه‌ها ندا می‌شود.

«والمطایا»^۲ و همچون هنگامی که شتران مورد ندا قرار می‌گیرند.

«وما اشبه ذلک» عطف بر استغاثه است. یعنی: آنچه مانند استغاثه است مثل ندبه.

می‌گوییم: یا حسینه.

«ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء إمّا للتفاؤل (بلفظ الماضي دلالة على أنّه كأنه وقع نحو:

«وَفَقَّكَ اللَّهُ لِلتَّقْوَى»). (او اظهار الحرص فی وقوعه کما مرّ) فی بحث الشرط.

من أنّ الطالب اذا عظمت رغبته فی شئ یكثر تصوّره آیاه. فربما یخیل الیه حاصلًا،

نحو رزقنی الله لقاءک».

خبر گاهی به جای انشاء به کار می‌رود. این به کارگیری یا برای فال نیک زدن است یا

لفظ ماضی تا بنمایاند که گویا آن چیز واقع شده؛ چون «وَفَقَّكَ اللَّهُ لِلتَّقْوَى». یا برای ابراز

حرص در وقوع آن چیز است؛ همان‌گونه که در بحث شرط گفته شد^۳: جوینده هنگامی

که عشقش به چیزی زیادت گرفت بسیار تصورش می‌کند و چه بسا آن را حاصل شده

پندارد.

ضمیر «رغبته» و «تصوّر» و «الیه» به «طالب» و «آیاه» به «شیء» بر می‌گردد.

۱ - ریاد است هنگامی که چیزهایی از این دست مثل باد، بلبل، سحر، صخره، کوه نسیم و ... مورد ندا قرار گیرد.

به این اشعار حافظ نگاه کنید:

منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست

باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

که پرسشی نکنی عندلیب شیدا را

در سحرگاهان حذر کن چون بنالد این غریب

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز

غرور حسنت اجازت مگر نداد ای گل

گفتم ای شام غریبان طره شبرنگ تو

۲ - «مطایا: شتران سواری». «منتخب اللغات»، ص ۴۷۰.

۳ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۶۳. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۴۵. و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۱۳۹.

«(والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) كقوله: «رحمه الله» (يحتملهما) أي التفاؤل واطهار الحرص. وأما غير البليغ فهو ذاهلٌ عن هذه الاعتبارات».

نیایش با واژهٔ ماضی از بلیغ مثل «رحمه الله» دو احتمال دارد:

۱- فال نیک زدن.

۲- ابراز حرص در وقوع.

اما کسی که بلیغ نیست از این اعتبارات بی‌خبر است.

ضمیر «كقوله» به «بليغ» برمی‌گردد.

«ذاهل»: بی‌خبر، غافل و بی‌توجه.

«(او) لاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى: «ينظر المولى الى ساعة».

دون «انظر»: لانه في صورة الامر، وإن قصد به الدعاء او الشفاعة».

یا خبر به جای انشاء می‌نشیند تا از شکل امر دوری گردد. مثل برده‌ای که به مولایش

می‌گوید: «ينظر المولى الى ساعة» و نمی‌گوید: «انظر»؛ چون «انظر» به شکل امر است

گرچه برای دعا و شفاعت به کار رود.

«ساعة» به چندین معنی می‌آید که یکی از آن معانی، لحظه و زمان اندک است.^۱

ضمیر «إن قصد به» به «امر» برمی‌گردد.

«(اولحمل المخاطب على المطلوب بأن يكون) المخاطب (ممن لا يجب ان يكذب

الطالب) ای ينسب اليه الكذب، كقولك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك: «تأتيني غداً»

مقام «اتتني» تحمله بالطف وجه على الاتيان؛ لأنه إن لم يأتك غداً صرت كاذباً

من حيث الظاهر، لكون كلامك في صورة الخبر».

یا خبر جایگزین انشاء می‌گردد تا متکلم، مخاطب را وادار به پدید آوردن مطلوب کند

در جایی که مخاطب تکذیب شدن متکلم را دوست نمی‌دارد و نمی‌خواهد به او

نسبت دروغ داده شود.

مثلاً شما به دوستی که نمی‌خواهد شما را تکذیب کند به جای «اتتني» می‌گویید:

«تأتيني غداً»؛ و بالطيف ترین شیوه او را وادار به آمدن می‌کنید؛ چون اگر او فردا پیش

شما نیاید، شما ظاهر آ دروغگو می شوید از این رو که سختان شکل خبری دارد.

ضمیر «تحملة» به «صاحب» بر می گردد.

گفته: «من حیث الظاهر» چون در حقیقت کلام، انشایی است و محتمل صدق و کذب نیست.

تنبيه

«(الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) یعنی: احوال الاسناد والمسند اليه، والمسند، ومتعلقات الفعل، والقصر (فليعتبره) ای ذلك الكثير الذي يُشارك فيه الانشاء الخبر (الناظر) بنور البصيرة في لطائف الكلام. مثلاً الكلام الانشائي ايضاً إمّا مؤكّد او غير مؤكّد، والمسند اليه فيه إمّا محذوف او مذكور، الي غير ذلك».

انشا مانند خبر است در بسیاری از احوالی که در پنج باب پیشین گذشت. یعنی: احوال اسناد، مسند اليه، مسند، متعلقات فعل و قصر.

بنابراین، باید این احوال مشترکه بین خبر و انشا را آن که با نور بصیرت در ریزه کاریهای سخن می نگرد، در انشا نیز لحاظ کند.

مثلاً کلام انشایی نیز یا مؤکد است یا غیر مؤکد. و مسند اليه در انشا یا محذوف است یا مذكور. و همین گونه حالات دیگر.

«الي غير ذلك»: و غیر آنچه گفته شد؛ مثل تقدیم و تأخیر. تعریف و تنکیر. و اطلاق و تقيید.

پرسش‌ها

- ۱- امر چیست و صیغهٔ امر در چه معناهایی به کار می‌رود؟
- ۲- مراد از صیغهٔ امر چیست؟
- ۳- چرا به عقیدهٔ سکاکی امر دلالت بر فور می‌کند؟
- ۴- بگویید: نهی را چگونه تعریف کرده‌اند و صیغهٔ نهی در چه معناهایی استعمال می‌شود؟
- ۵- در چه جاهایی شرط در تقدیر می‌گیریم؟
- ۶- چرا مصَنَّف «عَرَض» را ذکر نکرده است؟
- ۷- ندا را تعریف کنید و موارد استعمال صیغهٔ ندا را ذکر فرمایید.
- ۸- به چه انگیزه‌هایی خبر جایگزین انشا می‌گردد؟
- ۹- دعا به گونهٔ فعل ماضی از بلیغ، چند احتمال دارد؟

اکنون آنچه را که خوانده‌اید در نمونه‌های زیرین بیازمایید:

تودستگیر شوای خضری خجسته که من
پیاده می‌روم و همراهان سوارانند
حافظ .

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست
که آگهست که تقدیر، بر سرش چه نوشت
حافظ .

زکار بسته میندیش و دل شکسته مدار
که آب چشمه حیوان درون تاریکیست
گلستان سعدی.

أَلَا تَحْزَنُ أَخَا الْبَلِيَّةِ
فَلِلرَّحْمَنِ الطَّافُ خَفِيَّةٌ
گلستان سعدی.

خسرو دادگرا شیر دلا بحرکفا
ای جلال تو بانواع هنر ارزانی
حافظ .

دلادیدی که آن فرزانه فرزند
چه دید اندر خم این طاق رنگین
حافظ .

پادشاهها ز سرلطف و کرم بازش خوان
چکند سوخته از غایت حرمان می‌رفت
حافظ .

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي ادِرْكَاساً وَنَاوِلْهَا

که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلیها
حافظ .

باب ششم معانی: بحالگی یا تلف

- تعریف فصل و وصل.
- شرط مقبولیت عطف با واو.
- فصل در موارد زیرین.
- کمال انقطاع بدون ایهام.
- کمال اتصال.
- شبه کمال انقطاع.
- شبه کمال اتصال.
- وصل در هنگامی که کمال انقطاع باشد با ایهام.
- وصل در جاهایی که توسط بین کمالین است.
- جاهایی که کمال اتصال وجود دارد.
- مواردی که شبه کمال اتصال است.
- تعریف جامع.
- جامع عقلی.
- جامع وهمی.
- جامع خیالی.

تعریف فصل و وصل^۱

«بدأ بذکر الفصل؛ لانه الاصل. والوصل طار ای عارض علیه حاصل بزیادة حرف من حروف العطف».

مصنّف در آغاز، فصل را آورد؛ چون آن اصل است (و بدون افزودن حرفی شکل می‌گیرد). و وصل، با افزودن یکی از حروف عطف بر آن تحقق می‌پذیرد. ضمیر «علیه» به «فصل» بر می‌گردد.

«لکن لَمّا کان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها، والاعدام إنّما تُعرَف بملکاتِها. بدأ فی التعریف بذکر الوصل فقال: (الوصل: عطف بعض الجمل علی بعض، والفصل: ترک) ای ترک عطفه علیه».

لیکن چون «وصل» به منزله ملکه و «فصل» به منزله عدم ملکه است؛ و عدمها به ملکه‌ها شناسایی می‌گردد.

در هنگام تعریف، ابتدا به تعریف وصل پرداخت و گفت: وصل، عطف بعضی از جمله‌ها بر بعضی دیگر است. و فصل، عطف نکردن برخی بر برخی دیگر است.

توضیح:

مصنّف در سرآغاز بحث، ابتدا واژه فصل را آورده لیکن در هنگام تعریف، وصل را پیش انداخته؛ چون فصل، به منزله عدم ملکه، و وصل به منزله ملکه است. شارح کلمه «منزله» را افزوده برای این که «ملکه» به حسب تحقیق عبارت است از: وجود چیزی نسبت به موضوعی که «نوع» یا «جنس» یا «شخص» آن موضوع اقتضاء قبول آن کند»^۲.

۱- «فصل و وصل» باب هفتم علم معانی است.

۲- «رهبر خرد»، ص ۲۰۰.

ولی وصل، یک امر اعتباری است.^۱

ضمیر «عدمها» به «ملکه»، و ضمیر «بملکاتها» به «اعدام» باز می‌گردد.

«ای ترک عطفه علیه»: ترک عطف بعضی بر بعض دیگر.

«(فاذا) ات جملۀ بعد جملۀ فالاولی إِمَّا أَنْ یَکُون لَهَا محل من الاعراب اولاً، وعلی الاول) ای علی تقدیر أَنْ یَکُون للاولی محل من الاعراب (إن قصد تشریک الثانیة لها) ای للاولی (فی حکمه) ای فی حکم الاعراب الّذی لها، مثل کونها خبر مبتداً او حالاً او صفة او نحو ذلک (عطف) الثانیة (علیها) ای علی الاولی، لیدل العطف علی التشریک المذكور». هنگامی که جمله‌ای در پی جمله دیگری می‌آید جمله نخستین یا محل از اعراب دارد یا ندارد. اگر جمله نخستین، محل از اعراب داشته باشد و بخواهیم جمله بعدی را با آن در اعراب شریک سازیم، یعنی: بخواهیم جمله‌ای که در پی آمده مانند جمله نخستین، خبر یا حال یا صفت یا مفعول گردد، آنگاه جمله دوم را بر جمله نخست عطف می‌کنیم تا عطف، نشانگر اشتراک در اعراب باشد.

«نحو ذلک»: مانند آنها؛ همچون مفعولیت.

«علی التشریک المذكور». ^۲ یعنی: اشتراک در اعراب، که ذکر شد.

«(کالمفرد) فانه اذا قصد تشریک لمفرد قبله فی حکم اعرابه من کونه فاعلاً او مفعولاً او نحو ذلک وجب عطفه علیه».

مانند مفرد که هرگاه بخواهیم آن را با مفرد پیشین در حکم اعراب - چون فاعل یا مفعول یا مانند آن - شریک سازیم و جوباً آن را عطف می‌کنیم.

«او نحو ذلک»: مثل هنگامی که مفرد پیشین مجرور به حرف باشد.

۱ - «دکتر محمود شهابی» در تعریف «عدم» گفته: «عدم به حسب تحقیق عبارت است از: عدم وجود مزبور، خواه این عدم در وقت باشد یا قبل یا بعد از وقت. و خواه تحوّل و انتقال از یکی به دیگری ممکن باشد یا نه».

سپس برای عدم به حسب جنس مثل زده به ندیدن برای کژدم، و گفته: عدم به حسب نوع مانند ریش نداشتن زنان. و عدم به حسب شخص همچون بی‌ریشی برای کوسه، «رهبر حرد»، ص ۲۰۰.

۲ - واژه «تشریک» به معنی شریک سازی در قرآن مجید، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه و متون کهن عربی به کار برفته. آنچه برای شریک کردن و انبازی کردن استعمال شده واژه‌هایی چون: اشراک، شرکت، اشتراک و مشارکت است. ولی واژه تشریک که به معنی بند کفش انداختن یا فروختن چیزی است به بهایی که خریده شده، از قرن‌ها پیش گاه گاه به مفهوم شریک ساختن و اشتراک به کار برده شده که صحت و اصالت آن تردید پذیر است. برای تحقیق ژرفتر نگاه کنید به: کتاب «نقد واژه‌ها»، نوشته حقیر.

«وَجَبَ عطفُهُ عليه»: واجب است عطف آن مفرد بر مفرد پیشین.

شرط مقبولیت عطف با واو

«(فشرط كونه) ای کون عطف الثانية على الاولى (مقبولاً بالواو ونحوه أن يكون بينهما) ای بین الجمعتين (جهة جامعة، نحو: «زید یکتب ویشعر») لما بین الكتابة والشعر من التناسب الظاهر. (او يعطى ويمنع) لما بین الاعطاء والمنع من التضاد، بخلاف نحو: «زید یکتب ویمنع» او «يعطى ویشعر».

شرط پذیرش و مقبولیت عطف، به وسیله واو و مانند آن، این است که: بین دو جمله پیوند، ارتباط و تناسبی باشد؛ همانند: «زید یکتب ویشعر»: زید می نگارد و می سراید. که بین «نگارش» و «سرایش»، پیوند آشکاری است.

و یا مانند: «زید يعطى ویمنع» که بین «اعطا» و «منع» تضاد است.^۱
برخلاف «زید یکتب ویمنع یا يعطى ویشعر» که بین «کتابت» و «منع»، و بین «اعطا» و «شعر» جهت جامع و مناسبت نیست و عطف آنها بر یکدیگر مقبول نمی افتد.
«وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضَّبِّ والنون».

و اشتراط جهت جامع از این روست که: جمع بین معطوف و معطوف علیه چون جمع بین سوسمار و ماهی نگردد.

«ضَبّ»: سوسمار.^۲

«نون»: ماهی.^۳

بی گمان، بین سوسمار و ماهی هیچ تناسبی وجود ندارد یکی از آبریان و دیگری از جانداران خشکی است.

برخی گفته اند: سوسمار هیچ گاه آب نیز نمی نوشد و تشنگیش را با باد کام می بخشد.

۱ - مانند: «فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً». توبه / ۸۲.

و «آه هو اضحك وابكى». نجم / ۴۳.

و «لكني لأتأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم». حدید / ۲۳.

۲ - «منتخب اللغات»، ص ۳۰۷.

۳ - در قرآن شریف آمده: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ». انبیاء / ۸۷. «نون» به معنی ماهی است و مراد از «ذَا النون»

«وقوله: «نحوه» اراد به ما يدلّ على التشريك كالفاء وثم وحتى. و ذکره حشو مفسد؛ لأنّ هذا الحكم مختصّ بالواو، لأنّ لكلّ من الفاء وثم وحتى معنى محصّلاً غير التشريك والجمعیّة، فان تحقق هذا المعنى حسن العطف وإنّ لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو». مقصود مصنّف از «نحوه» در عبارت «فشرط كونه مقبولاً بالواو ونحوه» حروفی است که اشتراك را بیان می‌کند؛ همچون: فاء، ثم، حتی. لیکن «نحوه» کلمه زایدی است که معنی را تباه می‌کند. برای این که شرط داشتن جهت جامع، ویژه عطف به واو است. و حروف دیگر عطف، علاوه بر اشتراك و جمعیت، معانی مشخصی دارد که اگر آنها تحقق یافت عطف نیکو می‌گردد گرچه جهت جامع نداشته باشد. به خلاف عطف با واو، که تنها با جهت جامع نیکوست.

ضمیر «ذکره» به «حشو» بر می‌گردد.

«حشو مفسد»: زیادتى که معنی را تباه می‌کند.

«هذا الحكم»: شرط بودن جهت جامع.

«محصل»: ثابت، مشخص.

«ولهذا) ای ولأنّه لابد فی الواو من جهة جامعة (عیب علی ابی تمام قوله^۱)».

و به همین جهت که ناگزیر عطف به واو باید جهت جامع داشته باشد سخن «ابوتمام»^۲ بر وی عیب گرفته شده که گفته:

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ التَّوَيَّ صَبِرٌ وَأَنَّ ابْنَهُ الْحُسَيْنَ كَرِيمٌ

یعنی: نه، سوگند به آن که آگاه است محققاً دوری تلخ، و ابوالحسین کریم است.

شرح واژه‌های شعر

«لا» نافیّه است و با آن ادّعاى معشوقه‌اش را نفی می‌کند.

۱- «قوله» باید فاعل «عیب» است.

۲- ابوتمام کینه «حبیب بن اوس بن حارث» از شعرای شیعی است. نگاه کنید به: «العدیر»، ج ۲ از ص ۳۴۸-۳۲۹ «تاریخ ادبیات زبان عربی» از ص ۳۷۱-۳۵۶، «فهرست نجاشی»، ص ۱۰۲. «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۳۵. «فوائد الرضویه»، ص ۹۲ و ۹۳. «الشیعة و فنون الاسلام»، ص ۱۰۸. و «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته رینولد البین بیکلسون و ترجمه کیوانی)، از ص ۱۸۸-۱۸۶.

«واو» بر سر «الذی» برای قسم آمده و مراد از «الذی» و صله‌اش خداوند - متعال - است.

«نوی»: جدایی و فراق.

«صبر»: شیره تلخ درخت و یژه‌ای است.^۱

«ابوالحسین»: کنیه «محمد بن هيثم»، ممدوح ابو تمام است.

«اذلا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومراة النوى، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر، او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى «عالم»؛ لان وجود الجامع شرط فى الصورتين».

و این سخن عیب گرفته شده؛ چون پیوندی بین کرم ابی‌الحسین و تلخی جدایی نیست. به همین جهت، این عطف، غیر مقبول است، چه عطف مفرد بر مفرد باشد؛ یعنی: اَنَّ و مدخولش همانگونه که ظهور دارد به تأویل مفرد برود و چه عطف جمله بر جمله به این حیث که: اَنَّ و مدخولش جایگزین دو مفعول عالم گردد که اصالةً جمله بوده.

در هر دو صورت، عطف مقبول نیست؛ چون وجود جامع، هم در عطف مفرد بر مفرد و هم در عطف جمله بر جمله شرط است.

«فهذا العطف»: عطف «أَنَّ اباالحسين كريم» بر «أَنَّ النوى صبر».

«فى الصورتين»: عطف مفرد بر مفرد؛ چون: «والشمس والقمر بحسبان».^۲

و مثل:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا توانی، به کف آری و به غفلت نخوری^۳

و چه عطف جمله بر جمله.

«وقوله: «لا» نفى لما ادّعت الحبيبة عليه من اندراس هواه، بدلالة البيت السابق».

ابو تمام واژه «لا» را در آغاز شعرش آورده تا ادعای معشوقه‌اش را مبنی

۱ - «صبر» - فتح اول و کسر ثانی است و سکون ثانی حایر نیست مگر به ضرورت تعری و آن - عصارة تلح است از درختی که به هندی «ایلو» گویند. «غیاث اللغات»، ص ۵۳۴.

۲ - الرحمن/ ۵.

۳ - گلستان، ص ۴.

بر فرسوده شدن عشق ابو تمام، نفی کند و بگوید: نه، عشق من تباه نشده.

ادّعی معشوقه ابو تمام از شعر پیشین او برداشت می شود.^۱

ضمیر «علیه» به «ابو تمام» بر می گردد.

«اندراس»: نابود شدن، کهنه گشتن.

«هوا»: عشق.

ضمیر «هواه» نیز به «شاعر» برگشت می کند.

موارد فصل و وصل

«(وَالْأَي وَانْ لَمْ يَقْصِدْ تَشْرِيكَ الثَّانِيَةِ لِلأُولَى فِي حَكْمِ أَعْرَابِهَا (فَصَلَتْ) الثَّانِيَةِ (عَنْهَا) لئَلْ يُلْزَمَ مِنَ الْعُطْفِ التَّشْرِيكَ الَّذِي لَيْسَ بِمَقْصُودٍ (نَحْوُ: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» لَمْ يَعُطِفْ «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» عَلَى «إِنَّا مَعَكُمْ»؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَقُولِهِمْ) فَلَوْ عُطِفَ عَلَيْهِ لَزِمَ تَشْرِيكُهُ لَهُ فِي كَوْنِهِ مَفْعُولٌ «قَالُوا» فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَقُولٌ قَوْلِ الْمُنَافِقِينَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ».

و اگر قصد شریک سازی جمله دوم را با جمله نخست در حکم اعراب نداشته باشیم. آن را جدا می آوریم تا با عطف، اشتراکی که مقصود نیست پدید نیاید. مثلاً در این آیات:

«وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ».^۲

برای این که خلاف مقصود پیش نیاید «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «إِنَّا مَعَكُمْ» عطف نشده؛ چون «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» از گفتار منافقین نیست و اگر بر «إِنَّا مَعَكُمْ» عطف می شد آن نیز مانند: «إِنَّا مَعَكُمْ» مفعول «قَالُوا» می گشت و لازمه اش این بود که: جزو گفته های منافقین باشد.

۱ - بیت پیشین شاعر چنین است:

رَعَمَتْ هَوَاكَ عَفَا لَعْدَاةً كَمَا عَفَا عَنْهَا طُلُوعٌ بِاللَّوَى وَرَسُومٌ

یعنی: معشوقه پنداشته که ای نفس! عشق تو کهنه شده در گذشت صبحگاه همانگونه که فرسوده گشته از آن، جایگاه بارانها در سرزمین لوی و فرسوده گشته آثار خانه ها.

کاف «هواک» خطاب به «نفس» است. و «عداة» ظرف برای «عفا» و «طلول» جمع «طل» به معنی باران. لیکن در اینجا از آن جایگاه بارانها قصد شده.

۲ - بقره/ ۱۴ و ۱۵.

«تشریکه له» ضمیر «تشریکه» به «الله یستهزی بهم» بر می‌گردد و ضمیر «له» به «إنا معکم».

«ولیس كذلك» یعنی: «الله یستهزی بهم» مقول قول منافقین نیست.

«وإنما قال علی «إنا معکم، دون «إنما نحن مستهزون»؛ لأنّ قوله: «إنما نحن مستهزون» بیان لقوله «إنا معکم» فحکمه حکمه، وایضاً العطف علی المتبوع هو الأصل». مصتّف گفت: «الله یستهزی بهم» بر «إنا معکم» عطف نشده و نگفت: بر «إنما نحن مستهزون» عطف نشده؛ چون «إنما نحن مستهزون» بیان «إنا معکم» است و حکمش همان حکم «إنا معکم» می‌باشد در این‌که: هر دو مقول قول منافقین است و نمی‌توان «الله یستهزی بهم» را بر آن عطف کرد به اضافه، عطف بر متبوع (إنا معکم) اصل است. «فحکمه»: حکم «إنما نحن مستهزون».

«حکمه»: حکم «إنا معکم» است.

«(وعلی الثانی) ای علی تقدیر الّا یكون للأولی محل من الاعراب (إنّ قصد ربطها بها) ای ربط الثانية بالاولی (علی معنی عاطف سوی الواو عطف) الثانية علی الأولى (به) ای بذلک العاطف من غیر اشتراط امر آخر (نحو: «دخل زید فخرج عمرو» او «ثم خرج عمرو» إذا قصد التعقیب او المهلة».

اما بنابر فرض این‌که جمله نخست محلی از اعراب نداشته باشد و ما بخواهیم جمله دوم را با آن مرتبط کنیم به وسیله حرفی غیر از واو. آنگاه جمله دوم را بر جمله اول با آن حرف عطف می‌کنیم و دیگر جهت جامع شرط نیست. مانند: «دَخَلَ زید فخرج عمرو» که چون قصد تعقیب بوده «خرج عمرو» با «فاء» بر «دخل زید» که مستأنفه است و محلی از اعراب ندارد عطف شده.

و مانند: «دخل زید ثم خرج عمرو» که چون قصد مهلت بوده «خرج عمرو» با ثم عطف گشته.

«وذلك لأنّ ماسوی الواو من حروف العطف یفید مع الاشتراک معانی مُحَصَّلَةٌ مُفَصَّلَةٌ فی علم النحو، فاذا عطف الثانية علی الاولى بذلک العاطف ظهرت الفائدة، اعنی حصول معانی هذه الحروف، بخلاف الواو، فانه لا یفید إلا مجرد الاشتراک».

در غیر واو جهت جامع شرط نیست؛ برای این‌که: غیر از واو دیگر حروف عطف.

معانی معینی دارد که در علم نحو شرح داده شده.

بنابراین، هرگاه جمله دوم با یکی از آن حروف بر جمله نخست عطف گردد فایده - یعنی معنی - آن حرف عطف آشکار می شود. به خلاف واو که تنها برای اشتراک است. «وذلك»: دلیل این که جامع در غیر واو شرط نیست.

«وهذا إنما يظهر فيماله حكم إعرابی، وأما في غيره ففيه خفاء واشكال وهو السبب في صعوبة باب الفصل والوصل، حتى حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل». افاده اشتراک واو در جاهایی که حکم اعرابی داشته باشد ظهور دارد. اما در جاهایی که حکم اعرابی نداشته باشد در افاده اشتراک واو، خفا و اشکال هست.

و همین خفا و اشکال، انگیزه سختی باب فصل و وصل شده تا اندازه ای که برخی از علما، علم بلاغت را در شناخت فصل و وصل منحصر کرده اند.^۱ «هذا» یعنی: این که واو، افاده اشتراک می کند.

«يظهر فيماله حكم إعرابی» هر جا حکم اعرابی داشته باشد مشخص است که اشتراک در حکم اعرابی است.

«وأما في غيره ففيه خفاء واشكال»: اما در مواضعی که حکم اعرابی ندارد در افاده اشتراک خفا هست؛ یعنی: آشکار نیست که اشتراک در چه چیزی است. و اشکال هست؛ یعنی: سختی دارد و باید در مواضع ششگانه ای که بعداً می آید دقت کرد تا جهت جامع را شناخت.

«وهو السبب» همین خفا و اشکال، انگیزه سختی باب فصل و وصل است.

«(وإلا) ای وإن لم يقصد ربط الثانية بالاولی علی معنی عاطف سوی الواو(فان كان للاولی حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية بالفصل) واجب لتلايلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو: واذا خلوا) الآية (لم يعطف «الله يستهزئ بهم» علی قالوا لتلايشاركة في الاختصاص بالظرف لمامر) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم إلى شياطينهم وليس كذلك».

۱ - «وقيل للفراسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل والوصل». «دراسة و نقد فی مسائل بلاغیة هامة»، ص ۵۵.

و اگر ربط جمله دوم به جمله نخست به وسیله حرفی غیر از واو قصد نشود در آن هنگام اگر جمله نخست یک حکم و قیدی دارد که نمی‌خواهیم جمله دوم را در آن شریک سازیم، باید جمله دوم را جدا بیاوریم تا با وصل، اشتراک در آن حکم پدید نیاید. مانند سخن خداوند - متعال -:

«وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ».

در این آیات شریفه «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «قَالُوا» عطف نشده تا با آن در اختصاص به ظرف (اذا) شریک نگردد.

بیان انگیزه این سخن قبلاً گذشت که: 'تقدیم مفعول، ظرف و مانند آن، افاده اختصاص می‌کند. و لازمه آن چنین می‌شود که: مسخره فرمودن خداوند - متعال - تنها در هنگامی باشد که منافقین با دوستانشان خلوت می‌کنند؛ حال آن که چنین نیست.

توضیحات

«فان كان للاولى حكم»: مقصود از «حكم»، ویژگی و قیدی است که عارض جمله می‌شود؛ چون مقید شدن به شرط یا حال یا ظرف مثلاً و مراد از آن، حکم اعرابی نیست؛ زیرا بحث ما در قلمرو جمله‌هایی است که محل از اعراب ندارد.

در این آیات شریفه «قَالُوا» مقید به ظرف، یعنی: «اذا خلوا» است. و چون ظرف بر آن پیشی گرفته افاده اختصاص می‌کند.

بدین شکل که: تنها هنگامی می‌گفتند که با دوستانشان خلوت می‌کردند. پس حکم ویژه «قَالُوا» اختصاص به ظرف است.

بنابراین، اگر «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «قَالُوا» عطف می‌شد در اختصاص به ظرف با «قَالُوا» شریک می‌گشت بدین شکل که: خداوند تنها هنگامی آنان را مسخره می‌کند که با دوستانشان خلوت گزینند. در حالی که چنین چیزی نادرست است.

گفتنی است که: قبلاً سخن از عطف «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «إِنَّا مَعَكُمْ» بود؛ و اکنون سخن از عطف «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» بر «قَالُوا» است. «إِنَّا مَعَكُمْ» محل از اعراب داشت ولی

«قالوا» محلی از اعراب ندارد ولی حکم ویژه‌ای دارد.

«فان قيل: اذا شرطية لا ظرفية. قلنا: اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولوسلّم فلا ينافي ما ذكرنا؛ لانه اسم معناه الوقت لا بدله من عامل وهو «قالوا إنا معكم» بدلالة المعنى. واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا: «يوم الجمعة سرت وضربت زيدا» بدلالة الفحوى والذوق».

مصنّف گفت: «اللّه يستهزئ بهم» بر «قالوا» عطف نشده تا با آن در اختصاص به ظرف شریک نگردد.

اکنون ممکن است کسی بگوید: «اذا» شرطیه است نه ظرفیه و تقدیم آن برای صدارت است نه اختصاص.

شارح پاسخ می‌دهد: اذای شرطیه همان اذای ظرفیه است که کاربرد شرطی دارد. و اگر بپذیریم که شرطیه است و ظرفیه نیست باز هم با افاده اختصاصی که گفتیم منافات ندارد؛ زیرا آن ادا اسم به معنی وقت است و به ناچار باید عامل داشته باشد و عامل آن همانطور که معنی بر آن دلالت می‌کند «انامعکم» است. و هرگاه متعلق فعل بر فعل پیشی بگیرد و بر آن، فعل دیگری عطف گردد، اختصاص دو فعل به متعلق فهمیده می‌شود؛ چون «يوم الجمعة سرت وضربت زيدا» که متعلق «سرت» مقدم شده و «ضربت» بر «سرت» عطف گردیده. و در این هنگام، با دلالت فحوی و ذوق، اختصاص «سرت» و «ضربت» به «يوم الجمعة» برداشت می‌شود.

«عطف فعل آخر عليه»: فعل دیگری بر آن فعل عطف شود.

ضمیر «به» به «متعلق» باز می‌گردد.

«بدلالة الفحوى»: ظهور سخن با توجه به قرینه‌ها و نمونه‌هاست.

«ذوق»: سلیقه.

«(والآ) عطف على قوله: «فان كان للاولى حكم» ای وإن لم يكن للأولى حكم

لم يقصد اعطاؤه للثانية، وذلك بالآ يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة. او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضاً».

و «الآ» بر «فان كان للاولى حكم» عطف شده. یعنی: اگر جمله نخست، حکمی که نخواهیم به جمله دوم بدهیم نداشته باشد بدین شکل که: جمله نخست اصلاً حکمی فراتر

از مفهوم جمله ندارد یا حکم ویژه‌ای دارد ولی می‌خواهیم جمله دوم را نیز در آن شریک سازیم.

ضمیر «اعطائه» به «حکم»، و ضمیر «لها» به «أولی» برگشت می‌کند.
قبلاً گفتیم که: مقصود از «حکم»، قید ویژه‌ای چون حال، شرط و ظرف است.

کمال انقطاع

«فان كان بينهما) ای بین الجمعتین (کمال الانقطاع بلا ایهام) ای بدون آن یكون فی الفصل إيهام خلاف المقصود (او کمال الاتصال او شبه احدهما) ای احد الکمالین (فکذلک) ای یتعین الفصل؛ لانّ الوصل يقتضى مُغايرةً ومناسبةً. (والأی ای وإن لم یکن بینهما کمال الانقطاع بلا ایهام ولا کمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل متعین)؛ لوجود الداعی وعدم المانع».

بنابراین، در چهار صورت زیرین باید فصل آورد و جمله دوم را بر جمله نخست عطف نکرد:

- ۱ - کمال انقطاع، بین دو جمله حاکم باشد و از فصل، خلاف مقصود برداشت نگردد.
 - ۲ - بین دو جمله، شبه کمال انقطاع باشد.
 - ۳ - بین دو جمله، کمال اتصال باشد.
 - ۴ - بین دو جمله شبه کمال اتصال باشد.
- در این چهار صورت، عطف نمی‌کنیم؛ چون معطوف و معطوف علیه از یک سو باید با هم مغایر باشد؛ زیرا عطف عینین جایز نیست. و از یک سو باید پیوند و مناسبت داشته باشد؛ زیرا عطف متباینین نادرست است.

ولی در دو صورت، از این چهار صورت (کمال انقطاع و شبه آن) مناسبت وجود ندارد. و در دو صورت (کمال اتصال و شبه آن) مغایرت نیست.

و در غیر این چهار صورت، یعنی: در دو جا باید عطف به او کرد:

- ۱ - در کمال انقطاع هنگامی که جدایی، خلاف مقصود را در نظر آورد.
- ۲ - زمانی که ارتباط دو جمله، میانه دو کمال باشد؛ یعنی: نه کمال انقطاع و نه کمال اتصال و نه شبه آن دو. «لوجود الداعی وعدم المانع».

در این دو قسم، عطف می‌کنیم؛ زیرا انگیزه، که رفع ایهام در کمال انقطاع است وجود دارد. و مانع که، کمال انقطاع و کمال اتصال و شبه آن دو بود در توسط بین کمالین وجود ندارد.

«والحاصل: أَنَّ للجملتين اللتين لامحل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة احوال: الاول: كمال الانقطاع بلايهام. الثاني: كمال الاتصال. الثالث: شبه كمال الانقطاع. الرابع: شبه كمال الاتصال. الخامس: كمال الانقطاع مع الايهام. السادس: التوسط بين الكمالين. فحكم الاخيرين الوصل، وحكم الاربعة السابقة الفصل.»

خلاصه: ارتباط دو جمله‌ای که دارای محل از اعراب نیست و جمله نخست حکمی که نخواهیم به جمله دوم بدهیم را ندارد. شش گونه است:

۱ - کمال انقطاع بدون ایهام خلاف مقصود.

۲ - کمال اتصال.

۳ - شبه کمال انقطاع.

۴ - شبه کمال اتصال.

۵ - کمال انقطاع با ایهام خلاف مقصود.

۶ - توسط بین کمال انقطاع و کمال اتصال.

حکم پنجم و ششم وصل است؛ و حکم چهارتای گذشته فصل.

«فاخذ المصنف في تحقيق الاحوال الستة فقال: (أما كمال الانقطاع) بين الجملتين (فلاختلافهما خبراً وانشاء لفظاً ومعنى) بان تكون احدهما خبراً لفظاً ومعنى والاخرى انشاء لفظاً ومعنى.»

آنگاه مصنف به بررسی حالات ششگانه پرداخت و گفت: کمال انقطاع بین دو جمله در جایی است که یکی از آن دو لفظاً و معنأ خبری، و دیگری لفظاً و معنأ انشایی باشد. (نحو) مانند این شعر «اخطل»:^۱

۱ - غیاث بن غوث تغلبی، متهور به «اخطل»، در سال ۲۰ هجری پا به دنیا نهاد و در سال ۹۲ هجری به گور رفت. وی شاعر ستایشگر بی‌امیه بود و جوو کبش بصرای داشت وصلبی به همراه می‌کشد به او «والصلب» می‌گفت. ←

وقال رائدهم أرسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجرى بمقدار
یعنی: پشتازشان گفت: بمانید جنگ را پیشه می‌کنیم. مرگ هر شخصی براساس قدر،
جریان می‌یابد.

شرح واژه‌های شعر

«رائدهم» هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء.

«رائد قوم» یعنی: کسی که پیشتر از مردم در جستجوی آب و سبزه حرکت می‌کند.

«ارسوا» ای اقیموا، من «أَرْسَيْتُ السَّفِينَةَ» حبستها بالمرساة.

«ارسوا» یعنی: بمانید و بایستید؛ از «أَرْسَيْتُ السَّفِينَةَ» گرفته شده. یعنی: کشتی را لنگر
انداختم، آن را بالنگر نگه داشتم.

ضمیر «حبستها» به «سفینه» بر می‌گردد.

«موساة»: - بکسر میم - لنگر و آهنی است که به دریا می‌افکنند تا کشتی بایستد.

«نزاولها» ای نحاول تلك الحرب ونعالجها.

آن جنگ را پیشه کنیم و کارش را بسازیم.

ضمیر «نزاولها» و «نعالجها» به «حرب» بر می‌گردد. «حرب» مؤنث است.

خلاصه معنی این است که: بایستید تا اقدام به جنگ کنیم و به آن دست بزنیم و کارش
را تمام کنیم.

«حتف»: مرگ.

«مقدار» در اینجا به معنی «قدر» الهی است.

«فكل حتف امرئ يجرى بمقدار»:

یعنی: مرگ هر شخصی براساس قدر، جریان می‌یابد.

«ای اقیموا نقاتل، فَإِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِي بِقَدْرِ اللَّهِ - تعالی - ، لَا الْجَبْنَ يَنْجِيهِ

وَلَا الْأَقْدَامُ يُزْدِيهِ».

یعنی: بایستید تا بجنگیم؛ بی‌تردید مرگ هر کسی بر مبنای قدر خداوند - متعال -

نگاه کنید به: «البيان والتبيين»، ج ۱، ص ۱۱۹. و «تاریخ ادبیات رمان عربی»، از ص ۲۱۶ - ۲۰۸.

«حرارة الادب»، ج ۱، ص ۲۲۰. و «الشعر والتعراء»، ص ۳۰۱.

تحقق می یابد. نه ترس او را از مرگ نجات می دهد و نه اقدام او را نابود می سازد.

«یُؤدیه»: - به سکون راء و کسر دال - یعنی: هلاک می کند او را.

«لم یعطف «نزاولها» علی «ارسوا»؛ لآنه خبر لفظاً ومعنی، وارسوا انشاء لفظاً ومعنی، و هذا مثال لکمال الانقطاع بین الجملتين باختلافهما خبراً وانشاء لفظاً ومعنی مع قطع النظر عن کون الجملتين ممّا ليس له محلّ من الاعراب. وإلاّ فالجملتان فی محلّ النصب علی أنّه مفعول قال».

«نزاولها» بر «ارسوا» عطف نشده؛ چون «نزاولها» لفظاً و معنأً خبریه است و «ارسوا» لفظاً و معنأً انشائیّه.

و این شعر، نمونه ای است از کمال انقطاع بین دو جمله به جهت اختلاف در این که یکی لفظاً و معنأً خبریه و دیگری لفظاً و معنأً انشائیّه است. با قطع نظر از این که دو جمله محلاً منصوب و مفعول قال است. و از قلمرو جمله هایی که محل از اعراب ندارد نیست. «(او) لاختلفهما خبراً وانشاء (معنی فقط) بآن تکنون احداهما خبراً معنی والاخری انشاء معنی وإن کانتا خبریتین او انشائیتین لفظاً (نحو: «مات فلان رحمه الله» لم یعطف «رحمة الله» علی «مات»؛ لآنه انشاء معنی، و«مات» خبر معنی. وإن کانتا جمیعاً خبریتین لفظاً».

یا کمال انقطاع از این روست که: دو جمله تنها از نظر معنی با هم در انشائیّه و خبریه بودن اختلاف دارد. یعنی: یکی معنأً خبری است و دیگری معنأً انشایی. گرچه هر دو لفظاً خبریه یا هر دو لفظاً انشائیّه است.

مانند: «مات فلان رحمه الله» که «رحمة الله» بر «مات فلان» عطف نشده؛ چون «رحمة الله» معنأً انشایی است و «مات فلان» خبری. با این که هر دو لفظاً خبری است. «(او) لآنه عطف علی «لاختلفهما» والضمیر للشان (لاجامع بینهما کما سیأتی) بیان الجامع، فلا یصح العطف فی مثل «زید طویل وعمرؤ نائم».

«لآنه» بر «لاختلفهما» عطف شده و ضمیر آن شأن است. یعنی: یا کمال انقطاع از این روست که: بین دو جمله، جامع و پیوند و ارتباطی نیست. بنابراین، درست نیست که بگوییم: «زید، طویل وعمرؤ نائم»؛ چون دو جمله پیوند و ارتباطی ندارد.

«کما سیأتی»: بیان جامع به زودی می آید.^۱

کمال اتصال

«وَأَمَّا كَمَالُ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ (فَلَكُونِ الثَّانِيَةِ مُؤَكَّدَةً لِلأُولَى) تَأْكِيداً مَعْنَوِيّاً (لِدَفْعِ تَوَهُّمِ تَجَوُّزِ أَوْ غُلْطِ نَحْوِ: «لَارِيبَ فِيهِ») بِالنِّسْبَةِ إِلَى «ذَلِكَ الْكِتَابِ» إِذَا جَعَلْتَ «الهِمَّ» طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ أَوْ جُمْلَةً مُسْتَقِلَّةً وَذَلِكَ الْكِتَابِ» جُمْلَةً ثَانِيَةً وَ«لَارِيبَ فِيهِ» ثَالِثَةً.

اما کمال اتصال بین دو جمله برای این است که: جمله دوم جمله نخست را تأکید معنوی می کند تا پندار مجاز گویی یا غلط گویی را بزداید. مانند: «لاریب فیه» نسبت به «ذلک الکتاب»، هنگامی که این گونه ترکیب کنیم: «الهم» مجموعه ای از حروف که موقعیت از اعراب ندارد یا «الهم» با حذف مبتدا یا فعل، جمله مستقلی باشد؛ بدین شکل: «هذا الهم» یا «اقسم بالهم» و «ذلک» مبتدا و «الکتاب» خبر آن، که جمله مستقل دوم باشد، بدون محل از اعراب. و «لاریب فیه» جمله مستقل سوم.^۲

گفتنی است که: مقصود از تأکید معنوی، تقویت مفهوم جمله نخست به وسیله جمله دوم است.

«فَأَنَّهُ لَمَّا بُولِغَ فِي وَصْفِهِ» ای وصف الکتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه ای فی آن وصف بآنه بلغ (الدرجة القصوى فی الکمال) وبقوله بولغ تتعلق الباء فی قوله (بجعل المبتداء ذلك) الدال علی کمال العناية بتمییزه والتوسل بعده إلى التعظیم وعلو الدرجة (وتعريف الخبر باللام) الدال علی الانحصار مثل حاتم الجواد. فمعنی ذلک الکتاب أنّه الکتاب الکامل الذی یستأهل أن یسمی کتاباً کأنّ ماعده من الکتب فی مقابلته ناقص بل لیس بکتاب».

خلاصه معنی این قسمت چنین است: با «ذلک الکتاب» در وصف قرآن مبالغه شده. بدین شکل که: قرآن به درجه نهایی کمال رسیده؛ زیرا «ذلک» مبتدا قرار داده شده که

۱ - مختصرهای چاپ قدیم از ص ۱۱۱ - ۱۰۹. مختصرهای چاپ جدید از ص ۲۵۳ - ۲۴۷. و مختصرهای حاشیه دار، از ص ۲۴۳ - ۲۳۶.

۲ - لیکن اگر «ذلک» را مبتدا و «الکتاب» را عطف بیان و «لاریب فیه» را خبر آن قرار دادیم از قلمرو بحث خارج می گردد. و همین گونه است هر ترکیب دیگری که به استقلال جمله «ذلک الکتاب» و «لاریب فیه» آسیب برساند.

هم آن اوج عنایت به مشخص شدن را می‌رساند و هم بابعید بودنش عظمت و بلندی مرتبه قرآن را می‌نمایاند. و از سوی دیگر، خبر (الکتاب) معرّف به لام جنس آمده و این تعریف، مثل «حاتم الجواد» نشانگر حصر است. یعنی: قرآن، تنها کتاب کاملی است که شایستگی نام کتاب را داراست. گویا کتابهای دیگر در برابر آن ناقص است یا اصلاً کتاب نیست.

توضیحات

«بلوغه» متعلق به «وصفه» است. یعنی: در وصف کتاب مبالغه شده به این که: به درجه نهایی کمال رسیده.

«بجعل المبتداء ذلك» متعلق به «بولغ» است. یعنی: به سبب مبتدا قرار دادن «ذلك» مبالغه شده.

«الدرجة القصوى»: درجه نهایی.

«حاتم الجواد»، معرّف بودن الجواد نشانه حصر است.

«یستأهل»: شایستگی دارد.

«(جاز) جواب لما ای جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أَنْ يَتَوَهَّم السامع قبل التأمل أَنَّهُ) اعنی قوله ذلك الكتاب (مما یرمی به جزافاً) من غیر صدور عن روّیة وبصيرة».

«جاز» جواب «لما بولغ» است. یعنی: چون در «ذلك الكتاب» قصد گراف گویی بوده و این سخن پدیده اندیشه و بینش نیست.

«هذه المبالغة المذكورة» مبالغه‌ای که گفته شد در «ذلك» و «الكتاب» تجلی کرده.

«مما یرمی به»: از چیزهایی که با آن قصد می‌شود.

«جزاف» بکسر و فتح و ضم جیم صحیح است و به معنی گراف می‌آید.^۱
«روّیه»: اندیشه، تأمل.

«(فَأْتْبَعَهُ) على لفظ المبني للمفعول، والمرفوع المستتر عائذ الى «لاریب فيه» والمنصوب البارز الى «ذلك الكتاب» ای جُعِلَ «لاریب فيه» تابعاً «لذلك الكتاب»

۱- «جزاف: به هر سه حرکت و ضم افصح است، تخمین و قیاس کردن در بیع و شراء و جز آن و چیزی که تخمین کنند. مُعَرَّبٌ گراف». «منتخب اللغات»، ص ۱۳۸.

(نفیالذک) التوهم.

به دنبال آورده شده «لاریب فیه» بر «ذلک الکتاب».

«أَتَبَعَهُ» به صیغه مجهول است و ضمیر مرفوع نایب فاعل که در آن مستتر است به «لاریب فیه» و ضمیر منصوب آشکار به «ذلک الکتاب» بر می گردد. یعنی: «لاریب فیه» تابع «ذلک الکتاب» قرار داده شده تا توهم گراف گویی زدوده شود.

«فوزانه» ای وزان «لاریب فیه» مع «ذلک الکتاب» (وزان نفسه) مع زید (فی جاء نی زید نفسه).

بنابراین، موقعیت و مرتبه «لاریب فیه» نسبت به «ذلک الکتاب» موقعیت و مرتبه واژه «نفسه» است نسبت به «زید» در «جاءنی زید نفسه».

یعنی: همان گونه که «نفسه» پندار مجاز گویی و غلط بودن را از بین می برد: «لاریب فیه» نیز نسبت به «ذلک الکتاب» توهم مجاز گویی و غلط بودن را می زداید.

«فظهر أنّ لفظ «وزان» فی قوله: «وزان نفسه» لیس بزانٍ کما توهم».

پس آشکار شد که: واژه «وزان» در عبارت «وزان نفسه» همان گونه که به گمان برخی آمده زایده نیست.

توضیح:

کلمه «وزان» مصدر باب مفاعله است. گاه به معنی مرتبه به کار می رود و گاه به معنی موازن.

بعضی آن را به معنی موازن گرفته گفته اند: در عبارت مصنف که گفته: «فوزانه وزان نفسه» کلمه وزان دوم زاید است؛ و اگر می گفت: «فوزانه نفسه» معنی درست می شد بدین شکل: «فموازنه نفسه». یعنی: مشابه آن. کلمه نفسه است.

اکنون شارح می گوید: براساس سخن ماکه وزان را به معنی مرتبه گرفتیم دیگر وزان دوم زایده نیست و معنی آن این گونه است: مرتبه و موقعیت «لاریب فیه» مرتبه و موقعیت «نفسه» است.

«او تأکیداً لفظیاً کما اشار الیه بقوله (ونحو - هدی) ای هو هدی (للمتقین) ای الصّالین

الصّائرین الی التقوی».

و یا کمال اتصال به این است که: جمله دوم تأکید لفظی برای جمله نخست است همان گونه که مصنف گفت. چون: «هُدًی» یعنی: «هُو هُدی» که تأکید لفظی است. برای «ذلک الکتاب» و بر آن عطف نشده.

شارح «للمتقين» را به «الضالین الصائرين الى التقوی» تفسیر کرد؛ چون متقین، هدایت یافته‌اند و هدایت آنان تحصیل حاصل است. از این رو شارح گفته: مقصود از متقین، گمراهانی هستند که در مسیر متقی شدن قرار گرفته‌اند.

بنابراین، به کارگیری واژه متقین برای گمراهانی که به سوی تقوی می‌گرایند مجاز «أول» است. یعنی: نامگذاری به اعتبار آینده. مثل وقتی که به دانشجوی علوم دینی می‌گوییم: «آیه‌الله». و به دانشجوی رشته پزشکی می‌گوییم: «دکتر».

«فانّ معناه أنّه ای الکتاب (فی الهدایة بالغّ درجة لا یدرک کنها) ای غایتها، لما فی تنکیر «هُدی» من الابهام والتفخیم. (حتی کانه هدایة محضة) حیث قیل: «هُدی» ولم یقل: هاد».

بی‌تردید، معنی «هُدی للمتقين» این است: آن کتاب در هدایت به درجه‌ای رسیده که پایانش درک نمی‌گردد. و این معنی از ابهام و بزرگداشتی که در نکره بودن هُدی هست به دست می‌آید تا حدی که گویا هدایت خالص است. چون خداوند گفته: «هُدی» و نگفته: «هاد».

«وهذا معنی ذلک الکتاب؛ لانّ معناه کما مرّ الکتاب الکامل. والمراد بکماله کماله فی الهدایة؛ لانّ الکتاب السماویة بحسبها) ای بقدر الهدایة واعتبارها (تفاوت فی درجات الکمال) لا بحسب غیرها لانّها المقصود الاصلی من الانزال».

و «هذا» یعنی: رسیدن به مرتبه‌ای در هدایت که نهایتش درک نمی‌شود معنی «ذلک الکتاب» است. همان گونه که گفتیم: معنای «ذلک الکتاب» کتاب کامل می‌باشد. و مقصود از کامل بودن آن، کامل بودن در هدایت است. برای این که کتب آسمانی به اندازه هدایت، ارزیابی می‌شود و در درجات کمال تفاوت می‌پذیرد نه به حسب غیر هدایت؛ چون هدف اساسی از فرود آمدن آنها هدایت است.

ضمیر «غیرها» و «لأنّها» به «هدایت» باز می‌گردد.

«(فوزانه) ای وزان «هُدی للمتقين» (وزان زید الثانی فی «جاء نی زید زید»؛) لکونه

مُقَرَّراً لذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى. بخلاف «لاریب فيه» فأنه يخالفه معنى».

پس موقعیت «هدی للمتقین» موقعیت زید دَوَم در «جاءنی زیدُ زیدُ» است؛ در این که: «ذلك الكتاب» را تثبیت می‌کند و با آن هم معنی است. به خلاف «لاریب فيه» که با «ذلك الكتاب» از جهت معنی مخالف است.

«اتفاقهما»: «ذلك الكتاب» با «لاریب فيه».

ضمیر «فأنه» به «لاریب فيه»، و ضمیر «یخالفه» به «ذلك الكتاب» برمی‌گردد.

«(او) لكون الجملة الثانية (بدلاً منها) ای من الاولى (لأنها) ای الاولى (غير وافية بتمام المراد، او كغير الوافية) حيث يكون في الوفاء قصورٌ ما او خفاءٌ ما (بخلاف الثانية) فأنها وافية كمال الوفاء».

یا کمال اتصال از این روست که: جمله دَوَم بدل از جمله نخستین قرار گرفته. برای این که جمله نخستین تمام مراد را بیان نمی‌کند و یا مانند غیر وافی به تمام مراد است. هنگامی که در وفای مراد جمله نخستین، قصور یا خفایی باشد. ولی جمله دَوَم (بدل) کاملاً مقصود را بیان می‌کند.

گفتنی است که: مصتّف برای غیر وافی بودن جمله نخست، مثال زده، ولی برای آنچه مانند غیر وافی است به جهت قصور یا خفا، مثل زده به آیه «امدکم» و شعر «اقول له ارحل» که بعداً می‌آید.

«(والمقام يقتضي اعتناء بشأنه) ای بشأن المراد (لنکته؛ ککونه) ای المراد (مطلوباً فی نفسه او فضیلاً او عجیباً او لطیفاً)».

حال آن که مقام، توجّه به موقعیت مراد را می‌طلبد برای نکته‌ای چون:

۱ - مطلوب بنفسه بودن مراد.

۲ - فطیع، یعنی: دردناک و فاجعه آمیز بودنش.

۳ - عجیب و شگفتی زا بودن آن.

۴ - لطیف بودن و نیاز به کنکاش و دقت داشتن آن.

«فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال، فالاول (نحو: «امدکم

بما تعلمون، امدکم بأنعام وبنین، وجنات وعیون» فان المراد التنبيه على نعم الله - تعالى -)

والمقام يقتضي اعتناء بشأنه؛ لکونه مطلوباً فی نفسه وذریعةً إلى غیره».

و از این رو که جمله نخست مانند غیر وافی است و از سوی دیگر مراد یا مطلوب بنفسه یا فطیع یا عجیب یا لطیف است، جمله دوم به منزله بدل بعض یا اشتمال گرفته می شود.

بدل بعض مانند: «آمَدَکُم بما تعلمون، آمَدَکُم بأنعام وبنین، وجنات وعیون» که «آمَدَکُم بأنعام وبنین». بدل بعض از «آمَدَکُم بما تعلمون» قرار گرفته؛ زیرا مراد، هشدار و یادآوری نعمت های خداوند - متعال - است. و موقعیت اقتضا می کند که به این هشدار و یادآوری توجه گردد؛ زیرا یادآور شدن نعمتها مطلوب بنفسه است. و ارزش، لذت و امتنان و سپاسگزاری را به همراه دارد. و وسیله ای است برای غیر خودش، یعنی: پرهیزکاری.

ضمیر «لکونه» به «مراد» بر می گردد.

«ذریعة»: وسیله.

«(والثانی) اعنی قوله: «آمَدَکُم بأنعام الخ» (اوفی بتأدیته) ای تأدیة المراد الذی هوالتنبیه (لدلالته) ای الثانی (علیها) ای علی نعم الله - تعالی - (بالتفصیل من غیر إحالة علی علم المخاطبین المعاندين)».

و جمله دوم، یعنی: «آمَدَکُم بأنعام وبنین...» بهتر مراد خداوند - متعال - که یادآوری نعمتهاست - را بیان می کند؛ چون نعمتها را به طور گسترده و مشروح بیان می دارد. و مثل جمله نخست به علم مخاطبان کینه توز و اگذار نمی کند. در جمله «آمَدَکُم بما تعلمون» امدادها به علم مخاطبان و اگذار شده است.

خلاصه: بین دو جمله «آمَدَکُم بما تعلمون» و «آمَدَکُم بأنعام وبنین» کمال اتصال هست. و به همین جهت به جمله نخست عطف نشده؛ چون جمله دوم بدل بعض برای جمله اول قرار گرفته و جمله اول مانند غیر وافی است به ادای تمام مراد.

«المعاندين»: دشمنان، کینه توزان.

«فوزانه وزان وجهه فی اعجبني زید وجهه»؛ لدخول الثانی فی الاول) لَانّ ماتعلمون يشتمل الانعام وغيرها».

بنابراین، موقعیت و مرتبه «آمَدَکُم» دوم، همان موقعیت و مرتبه «وجهه» است

در «اعجبني زيد وجهه». برای این که: دَوَم (بدل بعض) داخل در جمله نخست است؛ زیرا «ما تعلمون»، آنعام و غیرانعام را فرا می گیرد.

«(و) الثاني اعني المنزَل منزلة بدل الاشتمال».

و قسم دَوَم، یعنی: جایی که جمله دَوَم به منزله بدل اشتمال باشد، (نحو قوله) مانند این شعر:

اقول له ارحل لا تقيمَنَّ عندنا وَاَلَّا فكن في السرِّ والجَهْر مسلماً^۱

یعنی: به او می گویم: کوچ کن پیش ما نمان؛ وگرنه در پنهان و آشکار مسلمان باش. در این شعر «لا تقيمَنَّ» بر «ارحل» عطف نشده چون بین این دو کمال اتصال هست. از این رو که «لا تقيمَنَّ» بدل اشتمال است برای «ارحل».

«فی السَّرِّ»: در پنهان.

«الجَهْر»: ظاهر، آشکار.

«(فان المراد به) ای بقوله: «ارحل» (کمال إظهار الكراهة لاقامته) ای المخاطَب. (و) قوله: «لا تقيمَنَّ عندنا» أوفى بتأديته لدلالته) ای لدلالة «لا تقيمَنَّ» عندنا (عليه) ای علی کمال إظهار الكراهة (بالمطابقة مع التأكيد) (الحاصل من النون».

بی شک مراد شاعر از «ارحل» ابراز اوج ناگواری و ناراحتی از ماندن مخاطب است و «لا تقيمَنَّ» این کراهت را بهتر بیان می کند؛ چون دلالتش بر این کراهت، دلالت مطابقی است. و از سوی دیگر مؤکد به نون تأکید است و این تأکید نیز به اظهار ناگواری، شدت می بخشد.

«وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال: لا تقم عندی ولا يقصد كفه عن الإقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره».

و این که مصنّف گفت: «لا تقيمَنَّ» بر اظهار کراهت، دلالت مطابقی دارد، به اعتبار وضع عرفی است نه وضع لغوی؛ چون در عرف گفته می شود: «لا تقم عندی» نه به قصد بازداشتن مخاطب از اقامت، بلکه تنها برای اظهار کراهت و ناخشنودی از حضور مخاطب.

خلاصه این که: در عرف، برای ابراز ناخشنودی از حضور مخاطب و اظهار کراهت از وی، «لا تقم عندی» را به کار می‌برند و قصدشان خروج مخاطب نیست تنها می‌خواهند ناراحتی خویش را جلوه بدهند.

ضمیر «کونها» به «دلالت»، و ضمیر «کفه» و «حضوره» به «مخاطب» باز می‌گردد. «(فوزانه) ای وزان «لا تقیمن عندنا» (وزان حسنها فی «اعجبتنی الدار حسنها»؛ لآن عدم الإقامة مغایر للارتحال) فلا یكون تأکیداً (و غیر داخل فیه) فلا یكون بدل بعض».

موقعیت «لا تقیمن»، موقعیت «حسناها» است در «اعجبتنی الدار حسناها». یعنی: همان‌گونه که «حسناها» بدل اشتمال است، «لا تقیمن» نیز بدل اشتمال است و تأکید نیست؛ چون عدم اقامت (لا تقیمن) با ارتحال (ارحل) از جهت معنی و مفهوم مغایر است. و بدل بعض نیست؛ زیرا «لا تقیمن» داخل در «ارحل» نیست.

«ولم یَتَدَّ ببدل الكل؛ لانه إنما یتَمیز عن التَّأکید بمغایرة اللفظین وكون المقصود هو الثاني. وهذا لا یتحقق فی الجمل لا سیما الّتی لا محلّ لها من الاعراب».

و مصتّف بدل کل را ذکر نکرد و در اصل بحث کمال اتصال آن را نیاورد، در اینجا نیز گفت: «لا تقیمن» تأکید و بدل بعض نیست. و نگفت: بدل کل نیست؛ زیرا تفاوت بدل کل از تأکید در دو چیز است:

۱- بدل کل با «مبدل منه» تغایر لفظی دارد.

۲- مقصود از نسبت، همان بدل کل است نه مبدل منه.

و این دو در جمله‌ها بویژه جمله‌هایی که محلّ از اعراب ندارد تحقق نمی‌پذیرد؛ چون جمله‌ها - بویژه جمله‌هایی که محلّ از اعراب ندارد - مستقل است و نسبت مشترکی بین آنها و جمله‌های ما قبل آنها نیست که بگوییم: جمله دّوم مقصود از نسبت است. «هذا» اشاره به این دو ویژگی است.

«(مع ما بینهما) ای بین عدم الإقامة والارتحال (من الملابس) اللزومیة فیكون

بدل اشتمال».

با این که بین عدم اقامه (لا تقیمن) و بین ارتحال (ارحل) یک ارتباط استلزامی وجود دارد. از این رو «لا تقیمن» بدل اشتمال است.

مقصود از «ارتباط استلزامی» این است که: امر به کوچیدن (ارحل) مستلزم نهی از

ضد آن، یعنی: ماندن است پس بین «ارحل» و «لاتقیمن» ملابست لزومی تحقق دارد.
«والکلام فی أنّ الجملة الاولى اعنی: «ارحل» ذات محل من الاعراب مثل مامّر
فی ارسوا نزاولها».

بحث ما در باره جمله‌هایی بود که محل از اعراب ندارد.
اکنون اگر کسی بگوید: «ارحل» و بدل آن «لاتقیمن» مقول قول است و
محلاً منصوب.

شارح می‌گوید: پاسخ ما همان پاسخی است که در «ارسوا نزاولها» گفتیم: آنجا
گفتیم: «ارسوا نزاولها» مثال است برای کمال انقطاع با قطع نظر از این که دو جمله محل از
اعراب دارد.^۱ و در اینجا می‌گوییم: «ارحل لاتقیمن» مثال است برای کمال اتصال با قطع
نظر از محل آن دو.

«وإنما قال فی المثالین إنّ الثانية او فی: لأنّ الاولى وافیه مع ضرب من القصور باعتبار
الاجمال وعدم مطابقة الدلالة، فصارت کثیر الوافیه».

مصنّف، بدل در آیه شریفه «امدکم...» و در شعر «اقول له ارحل...» را «اوفی» و
وفاکننده‌تر دانست؛ به صیغه افعّل تفضیل. چون جمله نخست در آیه شریفه «امدکم
بما تعلمون» وافی بود با قصوری که به اعتبار اجمال داشت و نعمتها را به طور گسترده
بررسی نمی‌کرد.

و جمله نخست در شعر وافی بود با این قصور که دلالتش بر اظهار کراهت، دلالت
مطابقی نبود. از این رو این دو جمله مانند غیر وافی شمرده شد.

«مثالین»: آیه و شعر.

«إنّ الثانية»: جمله بدل.

«باعتبار الاجمال» مربوط به آیه شریفه است.

«عدم مطابقة الدلالة» مربوط به «ارحل» در شعر است.

«(او) لكون الثانية (بیاناً لها) ای للاولی (لخفاها) ای الاولی (نحو: «فوسوس إلیه
الشیطان قال: یا آدم هل ادّک علی شجرة الخلد وملك لا یبلی»).

یا کمال اتصال بین دو جمله از این روست که جمله دوم به جهت خفایی که جمله نخست داشته، بیان برای آن، قرار گرفته. مانند:

«فوسوس الیه الشیطان قال: یا آدم هل ادلک علی شجرة الخلد وملك لا یبلی».^۱

یعنی: «شیطان بر آدم وسوسه کرد، گفت: ای آدم! آیا می‌خواهی تو را بر درخت جاودانگی و سلطنت فناپذیر راهنمایی کنم؟».

در این آیه شریفه «قال یا آدم» بر «فوسوس الیه» عطف نشده؛ چون ارتباط بین آن دو، کمال اتصال است. از این رو که «قال یا آدم» عطف بیان برای آن قرار گرفته.

«فان وزانه» ای وزان قال یا آدم (وزان عمر فی قوله):

بنابراین. موقعیت «قال یا آدم» موقعیت «عمر» است در این شعر:

أَقْسَمَ بِاللَّهِ ابْوَ حَفْصُ عَمْرٍ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبْرٍ^۲

یعنی: ابو حفص، عمر به خدا سوگند خورد که به آن نافه پوسیدگی سم و خراشیدگی پشت نرسیده.

شرح واژه‌های شعر

«أَقْسَمَ»: فعل ماضی و «ابو حفص» فاعل آن است.

«ابو حفص»: کنیه عمر است.

«ما» نافیه است.

ضمیر «مَسَّهَا» به «نافه» بر می‌گردد.

«نَقَبٌ»: پوسیدگی و دریدگی در سم ستور است.^۳

۱ - طه / ۱۲۰.

۲ - «جامع الشواهد» این شعر را به یک اعرابی منسوب کرده. ولی «معجم الشعراء» آن را از «عبدالله بن کیسبه» دانسته.

«اس اثیر» گفته: عربی پیش عمر آمد و گفت: سم‌های نافه‌ام فرسوده و یشتش ساییده شده. و از عمر حواست تا مرکبی در اختیار وی بگذارد. عمر آن اعرابی را دروغگو پنداشت و به حواسته‌اش پاسخ نگفت. آن مرد، هنگامی که می‌رفت این شعر را می‌خواند. «أَقْسَمَ بِاللَّهِ...». «بهایه ابن اثیر»، ج ۵، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

«اس منظور» نیز همین سخن را گفته. نگاه کنید به «لسان العرب»، ج ۱، ص ۷۶۶.

۳ - «نَقَبٌ - تَنْحَتْنِینَ -: تنگ شدن راه و شوره شدن سم ستور و دریدن موزه». «منتخب اللغات»، ص ۵۲۶. و «بهایه ابن اثیر»، ج ۵، ص ۱۰۲.

«دَبَّرَ»: ساییدگی، خراشیدگی و زخم پشت شترها است.^۱

در مصراع نخست این شعر، «عمر» عطف بیان «ابوحفص» واقع شده.

«حيث جعل الثاني بياناً وتوضيحاً للأول، فظهر أن ليس لفظ «قال بياناً وتفسيراً للفظ

«وسوس» حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لامن بيان الجملة، بل المُبَيَّنُّ هو مجموع الجملة».

«عمر» و «قال يا آدم» موقعیت مشابه دارد؛ از این رو که: هر دوی آنها برای بیان و

توضیح آمده.

بنابراین، آشکار شد که: واژه «قال» به تنهایی بدون در نظر گرفتن فاعل و متعلقاتش

بیان واژه «وسوس» بدون فاعل و متعلق آن نیست تا عطف بیان مفرد از مفرد باشد؛ بلکه

بیان شونده مجموع جمله «فوسوس اليه الشيطان» و بیان کننده مجموع جمله «قال يا

آدم...» است؛ چون مقصود این نیست که تنها واژه «وسوس» یا واژه «قال» بیان گردد،

بلکه مراد، بیان محتوای وسوسه است.

ثانیاً: بیان لفظ «وسوس» به وسیله لفظ «قال» معنی ندارد؛ چون «وسوس» القای

پنهانی است و «قال» گفتن آشکار.^۲

شبه کمال انقطاع

«(وَأَمَّا كونهَا) اى الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اى عن الاولى (فلكون عطفها عليها)

اى عطف الثانية على الاولى (موهماً لعطفها على غيرها) ممّا ليس بمقصود، وشبه هذا بكمال

الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف. إلاّ أنّه لما كان خارجيّاً يمكن دفعه بنصب

قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع».

اما جمله دوم، مانند منقطعه از جمله نخست به حساب می آید. یعنی می گوئیم: (شبه

کمال انقطاع) چون به وسیله عطف آن بر جمله اول به وهم می رسد که آن بر جمله

۱ - «دَبَّرَ - فتنحتن - ریش پشت سوز». «متحب اللغات»، ص ۱۹۲.

وَالدَّبَرُ بِالْتَحْرِيكِ: الْخُزْجُ الَّذِي يَكُونُ فِي ظَهْرِ الْبَعِيرِ. «نهاية ابن اثير»، ج ۲، ص ۹۷.

۲ - «ابن هشام» در معی، باب رابع، ص ۲۳۵، سومی فرق که بین بدل و عطف بیان ذکر کرده این است: و أنّه لا يكون جملة بخلاف البديل.

دیگری که مقصود نیست غیر از جملهٔ اوّل عطف شده. و این به «کمال الانقطاع» تشبیه شده؛ چون برای عطف مانع دارد. اما به طور کلی در شمار «کمال الانقطاع» در نیامده؛ چون مانعش خارجی است و با نهادن قرینه می توان آن را زدود.

توضیحات

«علی غیرها»: غیر اولی.

«شبه هذا» یعنی: جایی که عطف بر جملهٔ نخست موهم عطف بر غیر آن باشد.

«مانع من العطف»: مثل ایهامی که گفته شد.

«لماکان خارجیا» یعنی: چون مانع خارجی بود.

مانع از عطف دو گونه است:

- ۱ - مانع ذاتی؛ مثل وقتی که بین دو جمله، کمال انقطاع باشد. بدین شکل که: یکی لفظاً و معنأ خبری، و دیگری لفظاً و معنأ انشایی باشد. یا دو جمله، جامع نداشته باشد.
 - ۲ - مانع خارجی؛ چون وقتی که عطف بر جملهٔ نخست موهم عطف بر غیر آن باشد.
- (ویستمی الفصل لذلك قطعاً، مثاله:)

و فصل در اینجا به جهت قطع ایهام، قطع نامیده می شود نمونهٔ آن این شعر است:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغَى بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ^۱

یعنی: سلمی می پندارد که: من دیگری را به جای او می جویم. می پندارم وی در گمراهی سرگردان است.

«سلمی»: نام زنی است.

«ابغی»: می جویم.

«أراها»: به صیغهٔ مجهول به معنی «اظنّ» است.

«تهیم»: فعل مضارع (هام، بهیم) یعنی: شیفته، بی خود و متحیر می گردد.

ضمیر «بها» و «أراها» به «سلمی» باز می گردد.

«فبین الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين؛ لأنّ معنی اراها اظنها وكون

المسنداليه في الاولى محبوباً وفي الثانية محباً لكن ترك العاطف لللايتوهم أنه عطف على ابغى فيكون من مظلونات سلمى».

بین جمله «تظن سلمی» و «اراه» پیوند و هماهنگی آشکاری است. از این رو که هر دو مسند (تظن و اراها) به یک معنی است. و مسندالیه در جمله نخست یعنی: «سلمی» محبوب است و مسندالیه در جمله دوم یعنی: ضمیر متکلمی مستتر در «اراه» مُحِب است. لیکن با این مناسبت، «اراه» بر «تظن» عطف نشده؛ چون اگر عطف می شد توهم می گشت که: «اراه» معطوف بر «ابغی» و از گمانهای سلمی است. به این شکل: سلمی پنداشته: من کس دیگری را به جای او می جویم و پنداشته که مَنْ او را در گمراهی، سرگردان می دانم.

در صورتی که این معنی خلاف مقصود است.

«(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل: كيف تُراها في هذا الظن؟ فقال: أراها تتحير في أودية الضلال».

و احتمال دارد جمله «اراه» مستأنفه باشد در جواب سؤال مقدر.

گویا کسی می پرسد: چگونه یافتی و چگونه می نگری سلمی را در این پندار؟ شاعر پاسخ داده: می پندارم وی در صحرای گمراهی سرگردان است.

«اودية»: صحرایا، بیابانها، دره ها. «اودية» جمع وادی است.

خلاصه: شرایط عطف «اراه» بر «تظن» کاملاً فراهم است؛ لیکن عطف نشده؛ چون اگر عطف می شد ممکن بود برخی گمان کنند بر «ابغی» عطف گشته و آنگاه خلاف مقصود حاصل می شد.

اما انگیزه عدم عطف، یکی از دو چیز می تواند باشد:

۱ - شبه کمال انقطاع؛ چون عطف موهم خلاف مقصود است.

۲ - شبه کمال اتصال، از این رو که می تواند جواب پرسش مقدر باشد.

شبه کمال اتصال

«وَأَمَّا كَوْنُهَا إِي الثَّانِيَةِ (كَالْمُتَصِلَةِ بِهَا) إِي بِالْأُولَى (فَلِكَوْنِهَا) إِي الثَّانِيَةِ (جَوَاباً لِسُؤَالِ

اقتضته الاولى، فتنزل) الاولى (منزلته) إِي السُّؤَالِ، لِكُونِهَا مُشْتَمِلَةً عَلَيْهِ وَمُقْتَضِيَةً لَهُ

(فتفصل) الثانية (عنها) ای عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال.

اما شبه کمال اتصال و مانند متصله بودن جمله دوم، هنگامی است که جمله دوم جواب باشد برای سؤالی که از جمله نخست برداشت می شود.

پس جمله اول به منزله سؤال گرفته می شود؛ چون در بردارنده سؤال برانگیزنده آن است.

و جمله دوم جدا و بدون عطف می آید؛ همان گونه که جواب به جهت اتصال با سؤال بر آن عطف نمی گردد.

جدایی پرسش و پاسخ و بدون عطف آمدن آن دو گسترش فراوان دارد و نیاز به مثال نیست.

«قال (السكاكى: فينزل ذلك) ای السؤال الذى تقتضيه الأولى وتدلّ عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جواباً له، فيقطع عن الكلام الاول لذلك».

سکاکی گفته: سؤالی که جمله اول، آن را بر می انگیزد و به اعتبار قرائن بر آن دلالت می کند به منزله سؤال واقع شده گرفته می شود و وقوع جمله دوم در جواب آن طلب می گردد. و به همین جهت، بدون عطف آورده می شود.^۱

ضمیر «تقتضيه» و «عليه» به «سؤال» بر می گردد.

«فحوى»: ظهور سخن به اعتبار قرائن.

«فيقطع عن الكلام الاول لذلك»: جمله دوم بر جمله اول عطف نمی شود به همین جهت که پاسخ پرسش مقدر واقع گردیده.

«وتنزيله منزلة الواقع إنما يكون (لنكتة كاغناء السامع عن أن يسأل او) مثل (الأيسم منه) ای من السامع (شئ) تحقيراً له وكرهه لكلامه. او مثل ألا ينقطع كلامك بكلامه. او مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ. وهو تقدير السؤال وترك العاطف، او غير ذلك».

و این که سؤال مقدر را به منزله سؤال واقع شده می گیریم برای نکته ای است چون:

۱ - می خواهیم شنونده را از پرسش بی نیاز کنیم.

۲ - می خواهیم سخن او را شنویم؛ از این رو که او را کوچک می شمیریم. یا از این رو که سخنش برایمان ناگوار است.

۳ - می خواهیم سخنانمان با سخن شنونده قطع نگردد.

۴ - می خواهیم با تقدیر گرفتن سؤال و ترک حرف عطف بر معنی بیفزاییم و از لفظ بکاهیم.

۵ - اغراض دیگری داریم مثل صرفه جویی از وقت، تکیه بر زیرکی شنونده و

«ولیس فی کلام السکاکی دلالة علی أنّ الاولی تنزل منزلة السؤال فكان المصنف نظر إلى أنّ قطع الثانية عن الاولی مثل قطع الجواب عن السؤال إنما یكون علی تقدیر تنزیل الاولی منزلة السؤال وتشبیها به».

در سخن سکاکی دلالتی بر این که جمله نخست به منزله سؤال گرفته می شود نیست. گویا مصنف این گونه اندیشیده که: قطع جمله دوم از جمله اول به شیوه قطع جواب از سؤال، هنگامی است که جمله نخست به منزله سؤال گرفته شود و به سؤال تشبیه گردد. ضمیر «تشبیها» به «الاولی»، و ضمیر «به» به «سؤال» باز می گردد.

«والاظهر أنّه لا حاجة إلى ذلك، بل مجرد كون الأولی منشأ للسؤال كافٍ فی ذلك، اشیرالیه فی الكشف».

آشکارتر، این است که: نیازی به تنزیل جمله نخست به منزله سؤال نیست؛ بلکه همین برانگیزنده سؤال بودن، برای قطع جمله دوم کافی است. به همین سخن ما در کشف اشاره شده.^۱

«الی ذلك» اشاره به تنزیل جمله نخست به منزله سؤال است.

«فی ذلك» اشاره به قطع است.

۱ - «کشف» ح ۱، ص ۱۴۹ و ۱۵۰ در تفسیر آیه ۶ سوره بقره.

و نگاه کنید به: مطول چاپ قدیم، ص ۲۰۴ و مطول چاپ جدید ص ۲۵۸.

سخن زمخشری تا آنجا ادامه می یابد که: «قد مرّ لی أنّ الكلام المبتداء عقیب المتقی سبیل الاستئناف و أنّه مبنی علی تقدیر سؤال».

«(ويسمى الفصل لذلك) ای لکونه جواباً لسؤال اقتضته الأولى (استئنافاً. وكذا) الجملة (الثانية) نفسها ايضاً تسمى استئنافاً ومستأنفة».

جدایی جمله دُوم از این رو که پاسخ پرسش برداشت شده از جمله نخست است، «استیناف»^۱ نامیده می شود. و همین گونه خود جمله دُوم، استیناف یا مستأنفه نام دارد. «(وهو) ای الاستئناف (ثلاثة اضرِب: لانّ السؤال) الذى تضمنته الاولى (إِما عن سبب الحكم مطلقاً)».

«استیناف»، سه گونه است:

۱ - جایی که سؤال از سبب حکم باشد به طور مطلق. یعنی: تنها می پرسیم چرا و از انگیزه خاصی سؤال نمی کنیم و نمی گوئیم: آیا این چیز ویژه، انگیزه حکم است؟ ضمیر «تضمنته» به «سؤال» بر می گردد. (نحو) مانند:

قال لی: کیف انت قلت: علیل سَهَر دائِمٌ وحزن طویل^۲

یعنی: پرسید: چگونه ای؟ گفتم: بیمار، پیوسته بی خواب با اندوهی گسترده.

«علیل»: بیمار، علیل، خبر مبتدای محذوف است (انا علیل).

«سَهَر»: برون «سَحَر» به معنی بی خوابی است.

«سَهَر دائِم» خبر مبتدای محذوف است؛ یعنی: «سبب علتی سَهَر دائِم». و همین جمله، مستأنفه است و بدون واو آمده؛ چون با «قلت علیل» این سؤال رخ می نماید که: چرا یا به چه علت؟ آنگاه «سَهَر دائِم» پاسخ واقع می شود بر آن سؤال مقدّر. و از همین رو قطع از پیشش آمده.^۳

«(ای ما بالك علیلاً، او ما سبب علّتك) بقرينة العرف والعادة؛ لانه اذا قيل: «فلان

۱ - «استیناف: از سرگرفتن چیزی را و آغاز کردن». «منتخب اللغات»، ص ۴۵.

۲ - شاعر این شعر ناشناخته است.

۳ - در مصراع اول، یک پرسش و پاسخ مذکور هست در بین پرسش و پاسخ مذکور به علت اتصال حرف عطف

سی آید مثل این اشعار حافظ:

گفتم که ماه من شو گفتا اگر برآید
گفتا ز خو برویان این کار کمتر آید
گفتا که شبروست او از راه دیگر آید

گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید
گفتم ز مهر ورزان رسم وفا بیاموز
گفتم که بر خیالت راه نظر ببندم

مريض» فانما يسأل عن مرضه وسببه. لا أنْ يقال: هل سبب علته كذا وكذا. لاسيما السهر والحزن، حتى يكون السؤال عن السبب الخاص».

سؤال مقدر این است: «ما بالك علیل؟» یعنی: چه شده است تو را که بیماری؟ یا «ما سبب علّتک؟» یعنی: انگیزه بیماری چیست؟

و این سؤال، به قرینه عرف و عادت به دست می آید؛ چون هنگامی که گفته می شود: «فلانی بیمار است» می پرسند: چه مرضی دارد و چرا بیمار شده؟ و نمی پرسند: آیا انگیزه بیماریش این است یا آن؟

بویژه نمی پرسند: آیا انگیزه بیماریش بی خوابی و اندوه است. اینچنین پرسشهایی سؤال از سبب خاص است.

«(وَإِذَا عَنِ سَبَبٍ خَاصٍ) لِهَذَا الْحَكْمِ (نَحْوُ: «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسَّوِّءِ») كَأَنَّهُ قِيلَ: هَلِ النَّفْسُ أَمَّارَةٌ بِالسَّوِّءِ؟ فَقِيلَ: إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسَّوِّءِ. بِقَرِينَةِ التَّأَكِيدِ. فَالتَّأَكِيدُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ السَّؤَالَ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ، فَإِنَّ الْجَوَابَ عَنِ مَطْلُوقِ السَّبَبِ لَا يُؤَكِّدُ». و گاهی سؤال مقدر، پرسش از انگیزه خاص حکمی است که در جمله نخست آمده. مانند: «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسَّوِّءِ»^۱.

با شنیدن «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي» این سؤال رخ می نماید: «هل النفس أمّارة بالسوء؟» آنگاه در مقابل این سؤال مقدر گفته می شود: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسَّوِّءِ».

و سؤال مقدر از انگیزه خاص حکم است به قرینه تأکید جواب به وسیله «إِنَّ» و «لام»؛ زیرا جواب سؤال مطلق هیچگاه تأکید نمی گردد. (چون آن، تصور است و تصور را نمی توان تأکید کرد).

خلاصه: گاهی پرسش مقدر از سبب مطلق است؛ مثل این که می گویند: «آتش سوزی شده». فوری این سؤال شکل می گیرد که: چرا؟

و گاهی پرسش مقدر از سبب خاص است؛ مثل وقتی که این سؤال در ذهن پدید آید: آیا گاز عامل آتش سوزی است؟

«(وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم) الذي هو في الجملة الثانية اعني الجواب؛ لأن

السائل مُتَرَدِّدٌ في هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (کما مرّ) في احوال الاسناد الخبری. من أنّ المخاطب اذا كان طالباً متردداً حسن تقوية الحكم بمؤكد، ولا يخفى أنّ المراد الاقتضاء استحساناً لا وجوباً، والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب.

و این نوع (قسم دوم از اقسام استیناف که سؤال از سبب خاص است) اقتضا می کند تأکید حکمی را که در جمله دوم یعنی: جواب آمده؛ زیرا پرسنده تردید دارد که: آیا همین انگیزه خاص، سبب حکم است یا نه.

بنابراین، باید تأکید گردد بر اساس بحثی که در احوال اسناد خبری گذشت؛ مبنی بر این که هرگاه مخاطب جویای حکم و در تردید باشد نیکوست تأکید حکم و تقویت آن با مؤکدی.

و آشکار است که: مراد از «یقتضی تأکید الحكم» اقتضای استحسانی است نه وجوبی. ولی استحسان در باب بلاغت به منزله واجب است؛ یعنی: رعایت نکردن آن به بلاغت آسیب می رساند.

«(وَمَا عَنْ غَيْرِهِمَا) ای غیر السبب المطلق والخاص (نحو: «قالوا سلاماً قال سلام» ای فمادّا قال) ابراهیم فی جواب سلامهم؟ فقیل: قال: سلام. ای حیاهم بتحیة احسن لكونها بالجمله الاسمية الدالة على الدوام والثبوت».

و گاهی سؤال از غیر انگیزه مطلق یا انگیزه خاص است؛ مانند: «قالوا: سلاماً قال: سلام»^۱ (گفتگوی فرستادگان خداوند - متعال - با حضرت ابراهیم - علیه السلام -) که جمله «قال سلام» بر «قالوا سلاماً» عطف نشده؛ چون ارتباط این دو جمله با هم شبه کمال اتصال است. چون با آمدن «قالوا سلاماً» این سؤال رخ می نماید که: حضرت ابراهیم - علیه السلام - چه پاسخ داد؟

آنگاه گفته می شود: «قال: سلام». یعنی: حضرت ابراهیم - علیه السلام - بر آنان درود فرستاد، درودی نیکوتر؛ چون سلام دادن فرشتگان به شکل جمله فعلیه بود ولی پاسخ حضرت ابراهیم - علیه السلام - به شکل جمله اسمیه که نشانگر پیوستگی و استمرار است. «حیاهم بتحیة أحسن»: حضرت ابراهیم - علیه السلام - سلام داد به آنان

و درود فرستاد باسلام و درود بهتری.

این جمله اشارتی دارد به آیه شریفه «وَإِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها».^۱
یعنی: «هرگاه سلام داده شدید، پاسخ سلام را بهتر بدهید یا همان سلام را متقابلاً باز گوید».

(وقوله) و مانند سخن او:

زَعِمَ الْعَوَازِلَ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي^۲

یعنی: سرزنشگران پنداشته اند که: من در تنگنا و سختیم؛ راست اندیشیده اند لیکن تنگنای من پایان نمی پذیرد.

شرح واژه های شعر

«العوازل» جمع عاذلة بمعنی جماعة عاذلة».

«عوازل» جمع «عاذلة» و به معنی گروه سرزنشگر است.

«عوازل» را جمع «عاذل» نگرفته؛ چون جمع فاعل بوزن فواعل نادر است.

و «عاذلة» را به معنی گروه سرزنشگر گرفته نه به معنی زن سرزنشگر؛ چون به دلیل

«صدقوا» مراد او از «عوازل» گروه مذکر است.

«(أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ وَشُدَّةٍ)».

یعنی: بی گمان من در سختی و تنگنا هستم.

«(صدقوا) ای الجماعات العوازل فی زعمهم أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ».

یعنی: گروه های سرزنشگر پندارشان نسبت به در تنگنا بودن من درست است. آنان

درست گمان برده اند.

شاهد در همین «صدقوا» است که بدون عطف آمده؛ چون جمله مستأنفه و جواب

سؤال مقدّر است.

«(ولكن غمرتي لا تنجلي) ولا تنكشف، بخلاف اکثر الغمرات والشدائد كانه قيل: أصدقوا

أَمْ كَذِبُوا؟ فقول: صدقوا».

لیکن تنگنای من از بین نمی‌رود به خلاف بسیاری از تنگناها و سختی‌ها که سپری می‌شود.

در اینجا با شنیدن مصراع اول این سؤال در ذهن می‌آید که: آیا آنان درست گمان برده‌اند یا نه؟ و این سؤال از سبب مطلق یا سبب خاص نیست. و «صدقوا» در جواب آن سؤال مقدر آمده.

«وَأَيْضاً مِنْهُ» ای من الاستئناف، وهذا إشارة إلى تقسيم آخر له (ما یأتی باعادة اسم ما استؤنف عنه) ای اوقع عنه الاستئناف.

این عبارت مصنف، اشاره به تقسیم دیگری برای استیناف دارد یعنی: از اقسام استیناف است استینافی که با تکرار اسم چیزی که استیناف برای آن است شکل می‌گیرد. «عَنْ» در «عنه» به قول دسوقی یا به معنی لام است. آنگاه «ما استؤنف عنه» به معنی «ما استؤنف لاجله» می‌شود؛ یا به معنی بعد است.

شارح «ما استؤنف عنه» را به «اوقع عنه الاستئناف» تفسیر کرده؛ زیرا «استؤنف» فعل مجهول است و می‌شود «عنه» را نایب فاعل آن قرار داد و می‌توان فعل را به تأویل یکی از افعال عموم برد و مصدر همان فعل را نایب فاعل قرار داد «اوقع عنه الاستئناف» اشاره به همین معنی است.

«وَأَصْلُ الْكَلَامِ مَا اسْتَوْفَ عَنْهُ الْحَدِيثُ، فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ وَنَزَلَ الْفِعْلُ مَنْزِلَةَ الْإِزْمِ». «ما استؤنف عنه» در اصل «ما استؤنف عنه الحديث» بوده سپس «الحديث» که اکنون نایب فاعل و در اصل مفعول بوده حذف گردیده و «استؤنف» به منزله لازم گرفته شده و «عنه» نایب فاعل آن قرار گرفته.

«فَحُذِفَ الْمَفْعُولُ» مقصود از مفعول، همان واژه الحديث است که در اصل مفعول بوده.

«(نحو: احسنت) انت (الی زید زیدٌ حقیق بالاحسان) باعادة اسم زید». مانند: «احسنت الی زید»، «زیدٌ حقیق بالاحسان» که «زیدٌ حقیق بالاحسان» جمله مستأنفه است و در آغاز آن، اسم «زید» اعاده شده. و از همین رو که جمله مستأنفه است و در جواب سؤال مقدر آمده بر جمله پیشین عطف نشده.

«(ومنه ما یبنی علی صفته) ای صفة ما استؤنف عنه دون اسمه. والمراد بالصفة صفة

تصلح لِتَرْتَّبَ الْحَدِيثَ عَلَيْهِ (نحو: «احسنت إلى زيد صديقك القديم اهل لذلك») والسؤال المقدر فيهما «لماذا احسن اليه؟» و«هل هو حقيق بالاحسان؟».

و یکی از اقسام آن، استینافی است که بر صفت آنچه استیناف برای آن است بنا می شود، نه اسم آن و مقصود از صفت، صفتی است که بتوان حکم را بر آن مترتب کرد. مانند: «احسنت إلى زيد صديقك القديم اهل لذلك». یعنی: به زيد نیکی کردی دوست دیرین تو شایسته احسان هست.

در اینجا جمله مستأنفة «صديقك القديم اهل لذلك» بر «صديقك» بنا شده و با آن آغاز گردیده و «صديقك» وصفی است که می توان حکم «اهل لذلك» را بر آن مترتب کرد. یعنی: می توان گفت: انگیزه شایستگی برای احسان، دوستی دیرین بوده.

سؤال مقدر در این دو مثال «لماذا احسن اليه» و «هل هو حقيق بالاحسان» است.

«لماذا احسن اليه» برای مثال اول و سؤال از مطلق سبب است.

و «هل هو حقيق بالاحسان» برای مثال دوم و سؤال از سبب خاص است.

«وهذا» ای الاستئناف المبني على الصفة (ابلاغ) لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم، كالصداقة القديمة في المثال المذكور لما يسبق إلى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية أنه علة له».

و استیناف بنا شده بر صفت، ابلاغ از استیناف آغاز شده با اسم است؛ زیرا این استیناف، فراگیرنده بیان انگیزه حکم است.

مثلاً دوستی دیرین در همین مثال، انگیزه حکم شایستگی برای احسان است؛ چون هر جا که حکمی بر وصف شایسته برای علت مترتب گردد فوراً علت بودن آن وصف به ذهن می رسد.

مثلاً اگر گفتیم: «احبب المتقين» زود به ذهن می آید که انگیزه حکم، تقواست.

«أنه علة له»: وصف، علت بر آن حکم است.

«وهنا بحث وهو أن السؤال إن كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لامحالة وإلا فلا وجه لاشتماله عليه. كما في قوله - تعالى - : «قالوا سلاماً قال سلام» وقوله: «زعم العواذل» ووجه التفصّي عن ذلك المذكور في الشرح».

و در این که: «استیناف مبنی بر صفت ابلاغ باشد»، انتقاد است. برای این که اگر سؤال از

سبب حکم باشد ناگزیر جواب. آن را بیان می‌کند، چه آن استیناف مبتنی بر اسم باشد و چه مبتنی بر صفت.

و اگر سؤال از سبب نباشد دلیلی ندارد که جواب آن سبب را بیان کند؛ همان گونه که در «قالوا سلاماً قال سلامٌ» و در «زَعَمَ العَوَازِلُ» پرسش از سبب حکم نیست و جواب نیز آن را بیان نمی‌کند.

و راه‌هایی از این مشکل در مطوّل آمده بدین شیوه که: ما می‌پذیریم در استیناف مبنی بر اسم و مبنی بر صفت پرسش از سبب است، لیکن آنجا که در آغاز جمله مستأنفه اسم آمده مانند: «زید حقیق بالاحسان» تنها سبب احسان بیان می‌شود. ولی آنجا که در آغاز جمله مستأنفه صفت آمده چون: «صدیقک القدیم» سبب سبب نیز ذکر گردیده. بدین گونه که: هم سبب احسان بیان می‌شود که شایستگی برای احسان است و هم سبب شایستگی که دوستی کهن است.

ضمیر «بیانه» و «علیه» به «سبب»، و ضمیر «لاشتماله» به «جواب» بر می‌گردد. «ووجه التفصی عن ذلک مذکور فی الشرح»: و راه‌هایی و خلاص از این اشکال در مطوّل ذکر شده.^۱

«(وقد یحذف صدر الاستئناف) فعلاً کان او اسماً (نحو: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ، رَجَالٌ» فَيَمْنُ قَرَأَهَا مَفْتُوحَةً الْبَاءُ) كَأَنَّهُ قِيلَ: مَنْ يُسَبِّحُهُ؟ فَقِيلَ: رَجَالٌ. أَيْ يُسَبِّحُهُ رَجَالٌ». گاهی فعل یا اسمی که در آغاز جمله مستأنفه آمده حذف می‌شود؛ چون: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رَجَالٌ».^۲

بنابر قرائت کسی که «يُسَبِّحُ» را مجهول و بفتح «باء» خوانده.^۳ گویا سؤال می‌شود: «مَنْ يُسَبِّحُهُ؟» آنگاه در جواب می‌آید: «رجال». یعنی: «يُسَبِّحُهُ رَجَالٌ» که از آغاز جمله مستأنفه «يُسَبِّحُهُ» حذف گردیده.

اما بنابه قرائت کسانی که «يُسَبِّحُ» را معلوم می‌خوانند بی‌تردید «رَجَالٌ» فاعل «يُسَبِّحُ»

۱ - مطوّل‌های چاپ قدیم، ص ۲۰۶. و مطوّل‌های چاپ جدید، ص ۲۶۰.

۲ - نور/ ۳۶. تمام آیه این است: «فِي ثُبُوتِ إِذْنِ اللَّهِ أَنْ تُزْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ».

۳ - آن که «يُسَبِّحُ» را مجهول و بفتح «باء» خوانده «ابی جعفر» است. نگاه کنید به: «کشاف» (از اشارات دارالکتاب العربی)، ج ۳، ص ۲۴۲.

قرار می‌گیرد.

در آیه شریفه، ضمیر «له» به «الله»، و ضمیر «فیها» به «بیوت» برمی‌گردد.
«عُدُوْهُ». جمع «عُدُوهُ»،^۱ و «آصال» جمع «اصیل»^۲ است.

یعنی: در هنگامه‌های صبح و در پسین‌گاه‌ها در آن خانه‌ها تسبیح می‌شود.
«(وعلیه) نعم الرجل زید» او «نعم رجلاً زید» (علی قول) ای علی قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدا محذوف؛ ای هوزید. ويجعل الجملة استئنافاً جواباً للسؤال
عن تفسیر الفاعل المُنْبَهُم.

و از قلمرو حذف آغاز جمله مستأنفه است: «نعم الرجل زید» و «نعم رجلاً زید»
بنابراین قول که مخصوص، خبر مبتدای محذوف باشد.

بدین شکل که: جمله «هوزید» جواب سؤال از تفسیر فاعل مبهم قرار گیرد.
به عبارت دیگر: در «نعم الرجل زید» فاعل کاملاً مشخص نیست و در «نعم رجلاً
زید» فاعل، مستتر است از این رو با گفتن هر یک از این دو جمله، این سؤال در ذهن
نقش می‌بندد: «مَنْ هُو؟» یعنی: آن فاعل کیست؟ و با این جمله از تفسیر فاعل مبهم
سؤال می‌شود.

آنگاه اگر «زید» را خبر برای مبتدای محذوف بگیریم «هو زید» جمله مستأنفه‌ای
می‌شود که در پاسخ به سؤال مقدر آمده.

«(وقد يحذف) الاستئناف (کله، إقام مع قیام شیء مقامه».

و گاهی جمله مستأنفه به طور کلی حذف می‌شود آنگاه گاهی چیزی جایگزین آن
می‌شود.

«نحو قول الحماسی».^۳

۱ - «عُدُوهُ»: صج. عُدُوْ: صحکاهان.

۲ - «اصیل»: از عصر تا مغرب: آصال: عصرگاهان و هنگامه‌های پسین‌رور.

۳ - این شعر از «مناور بن هند بن قیس بن رهیرس جدیمه عسی» است. و چون دخترش «صمعا» نام داشته وی
مکنی به ابوالصمعا شده.

ابوالصمعا بیشترین قلمرو شعرش هجو بوده.

روزی حجاج بن یوسف ثقفی به او گفت: برای چه با آن همه کسر سر شعر می‌گویی؟
گفت: با شعر گفتن مرعهم را آبیاری می‌کنم و گوسفندان و سترام را می‌جرانم و احتیاحم را با آن در کارهایم
برمی‌دارم. و هرگاه تو حوائجم را کفایت کنی دیگر شعر نمی‌گویم.

نگاه کنید به: «الاعانی» ج ۹، ص ۱۵۹. و «راهمای داستوران» ج ۳، ص ۱۴۹.

مانند شعر شاعری که ابوتمام شعرش را در دیوان «الحماسه» آورده:

زَعَمْتُمْ أَنَّ اخوتکم قریش لهم الف وليس لكم الاف

یعنی: گمان می کردید که قریش برادران شما نیستند آنان با کوچ سالانه پیوند و انس دارند و شما ندارید.

یعنی: شما خود را همگونه و مانند قریش می پندارید، قریش با دو سفر تجارتي آشنایی و انس دارد ولی شما نه.

«لهم الف» ای ایلاف فی الرحلتین المعروفتین لهم فی التجارة: رحلة فی الشتاء إلى الیمن، ورحلة فی الصيف إلى الشام».

برای قریش، الفت و پیوند هست در دو سفر معروف تجارتي: یکی سفر به سوی یمن در زمستان. و یکی به سوی شام در تابستان.

در قرآن مجید آمده: «لا یلاف قریش ایلافهم رحلة الشتاء والصیف»^۱.

یعنی: (خدا بر اصحاب فیل چنین کرد) برای آن که قریش با هم انس و الفت بگیرند. الفتی در سفرهای زمستان و تابستان».

«الف» و «ایلاف» هر دو مصدر و به معنی آشنا شدن، مهر ورزیدن و دل بستن است. «ولیس لكم الاف» ای مؤالفة فی الرحلتین المعروفتین. کانه قيل: أصدقنا فی هذا الزعم أم کذبنا؟ فقيل: کذبتم، فحذف هذا الاستئناف کله، واقیم قوله: «لهم الف و لیس لكم الاف» مقامه لدلالته علیه».

و شما دلبستگی به آن دو کوچ مشهور ندارید.

با آمدن مصراع اول گویا آنان پرسیده اند: «أصدقنا فی هذا الزعم أم کذبنا؟».

یعنی: آیا ما درست گمان برده ایم یا نه؟

آنگاه گفته شده: «کذبتم». این «کذبتم» جمله مستأنفه است و به طور کلی حذف گردیده و «لهم الف و لیس لكم الاف» جایگزین آن شده؛ چون بر آن جواب، دلالت دارد.

«رحلة»: کوچ، سفر.

توجه بفرمایید که: در آغاز مصراع «لهم الف» کلمه «الف» آمده بر وزن «صِفْر» و در پایان مصراع واژه «إلاف» بر وزن «کتاب» که آن به معنی مؤلفه و الفت متقابل است. «لدلالته علیه» ضمیر «لدلالته» به «لهم إلف و ليس لكم إلاف». و ضمیر «علیه» به آن جواب محذوف برمی گردد.

و از این رو دلالت می کند که: این مصراع بیان علت «کذبتم» است و علت بر معلول دلالت دارد.

«أو بدون ذلك) ای قیام شیء مقامه اکتفاءً بمجرّد القرينة (نحو: «فنعم الماهدون» ای نحن علی قول) ای علی قول من يجعل المخصوص خبر المبتدا، ای هم نحن». یا جمله مستأنفه بدون جایگزین شدن چیزی به جای آن حذف می گردد و تنها به قرینه بسنده می شود مانند: «وَالْأَرْضُ قَرْشُنَاهَا فَنِعْمَ الماهدون»^۱ که «نحن» مخصوص محذوف است.

و اگر بنابر قول کسی بگیریم که «نحن» را خبر برای مبتدای محذوف می گیرد «هم نحن» جمله مستأنفای می شود که در جواب سؤال مقدر از تفسیر فاعل، حذف گردیده، و چیزی جایگزین آن نشده و تنها به قرینه که نیاز به تفسیر و نیاز به مخصوص است اکتفا شده.

«وَلَمَّا فرغ من بیان الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فی بیان الحاليتين المقتضيتين للوصل».

چون مصنف، به پایان حالات چهارگانه فصل رسید دو حالت مقتضی وصل را آغاز کرد.

خلاصه و نمود چهار حالت فصل

موارد کمال انقطاع عبارت بود از:

۱ - یکی انشایی باشد لفظاً و معنأ و دیگری خبری لفظاً و معنأ.

۲ - یکی معنأ انشایی باشد و دیگری معنأ خبری.

۳ - جایی که جامع نباشد.

و موارد کمال اتصال به شکلهای زیرین بود:

۱ - جمله دوم تأکید معنوی باشد.

۲ - تأکید لفظی باشد.

۳ - بدل بعض باشد.

۴ - بدل اشتمال باشد.

۵ - بیان باشد.

اما شبه کمال انقطاع در جایی است که:

عطف بر جمله نخست موهّم عطف بر غیر آن باشد.

و اما شبه کمال اتصال، جاهایی است که:

جمله دوم پاسخ به سؤال مقدّر و برداشت شده از جمله اول است.

وصل در هنگامی که کمال انقطاع باشد با ایهام

«(و اما الوصل لدفع الایهام فقولهم: «لا وایدک الله») فقولهم «لا» ردّ لکلام سابق. کما اذا قيل: هل الامر كذلك؟ فيقال: لا. ای ليس الامر كذلك. فهذه جملة إخبارية، وایدک الله جملة انشائية دعائية؛ فبينهما کمال الانقطاع. لکن عطف علیها؛ لان ترک العطف یوهم أنّه دعاء علی المخاطب بعدم التأيید مع أنّ المقصود الدعاء له بالتأيید».

و اما وصل، برای دفع ایهام چون قول عرب: «لا وایدک الله» که «لا» ردّ سخن پیشین است. مثلاً گفته شده: «هل الامر كذلك» [یعنی: آیا قضیه این گونه است؟] آنگاه در جواب آمده «لا» یعنی: قضیه این گونه نیست.

بنابراین، «لا» جمله خبریه است و «ایدک الله» جمله انشائیه ای که برای دعا آمده. و بین «لا» و «ایدک الله» کمال انقطاع هست. لیکن بر آن عطف شده؛ زیرا اگر بر آن عطف

نگردد به گمان می آید که نفرین است^۱ بر مخاطب به تأیید نشدن با این که مقصود دعا به تأیید شدن مخاطب است.

«فاینما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا».

بنابراین، به هر شکلی که این کلام تحقق پذیرد معطوف علیه مضمون «لا» است. یعنی: چه بگوییم: «لا وحفظك الله» و چه بگوییم: «لا وابقاك الله» و چه بگوییم: «لا وایدالله مولای» در همه این موارد معطوف علیه مضمون «لا» است. «وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن الثعالبي حكايةً مشتملةً على قوله «قلت: لا وایدك الله» وزعم أنَّ قوله «وایدك الله» عطف على قوله «قلت» ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول وأنه لو لم يحك الحكاية فحين ما قال للمخاطب لا وایدك الله فلا بدَّ له من معطوف عليه».

و برخی (شارح زوزنی) چون به معطوف علیه در این سخن پی نبرده از «ثعالبی»^۲ حکایتی را نقل کرده که: «قلت لا وایدك الله» دارد. آنگاه پنداشته که «ایدك الله» بر «قلت» عطف شده و درک نکرده که اگر «ایدك الله» بر «قلت» عطف گردد دیگر «ایدك الله» مقول قول نیست. و داخل در گفتار محکی به وسیله قلت نمی گردد. و این بعض ندانسته که اگر ثعالبی «قلت» را نمی آورد و می گفت: «لا وایدك الله» ناگزیر «ایدك الله» معطوف علیه می خواست.

«لو كان كذلك: اگر «ایدك الله» بر «قلت» عطف گردد. «لم يدخل الدعاء»: یعنی:

۱ - نقل شده: روزی «مأمون» از «یحیی بن اکثم» سؤالی کرد و وی در پاسخ گفت: «لا وایدالله امیر المؤمنین» و وقتی «صاحب بن عباد» ادب کم مانند شیعی این جمله را شنید گفت: این واو، از زلف پیچ دار در پیشاپیش گیسوی خوب رویان دل انگیزتر است. نگاه کنید به: «المستطرف فی کل فنٍّ مستطرف»، (نوشته شهاب الدین محمد بن احمد ابی الفتح ایشیهی)، ج ۱، ص ۹۸.

۲ - ابومنصور، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ثعالبی، فرآه نیشابوری از واژه شناسان، محققان و ادبای بزرگ اسلامی است.

«ثعال» جمع «ثعلب» و به معنی روباه هاست. و در منسوب ساحتن وی به ثعال، سخنهای مختلفی گفته شده. از ثعالی کتابهای ارزشمندی به میراث مانده: چون: «یتیمه الذهیر»، «فقه اللغة»، «سحر البلاغة و سر البراعة»، «سر الادب»، «مَن غاب عنه المطرب» و

وی بابر یک قول در سال ۴۲۹ هجری و نابه قول دیگری در سال ۴۳۰ زندگیش ورجام یافته. نگاه کنید به: «روضات الجنات»، ج ۵، از ص ۱۶۵ - ۱۶۲. و مقدمه «الدلیل إلى فقه اللغة و سر العربیة»، ص ۱۱ و ۱۹. و «حیاة الحیوان» ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۴ و «ریحانة الادب»، ج ۱، ص ۳۶۵.

«أَيْدَكَ اللَّهُ»، «تحت القول»: دیگر «أَيْدَكَ اللَّهُ» مفعول «قلت» نیست.

توسط بین دو کمال

«وَأَمَّا لِلتَّوَسُطِ» عطف علی قوله أَمَّا الوصل لدفع الایهام ای وَأَمَّا الوصل لتوسط الجملتين بین کمال الانقطاع وکمال الاتصال.

«أَمَّا لِلتَّوَسُطِ» بر «أَمَّا الوصل لدفع الایهام» عطف شده. یعنی: اَمَّا وصل برای وسط بین کمال انقطاع و کمال اتصال قرار گرفتن دو جمله.
«وَقَدْ صَحَّفَ بَعْضُهُمْ أَمَّا بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ إِمَّا بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنٌ عَمِيَاءٌ وَخَبِطَ خَبِطَ عَشَوَاءٌ».

روزنی «أَمَّا» در «وَأَمَّا لِلتَّوَسُطِ» را به غلط، إِمَّا بکسر همزه دانسته و از این رو چون راکب شتر کور گشته و مثل شتری که در شب نمی بیند به اشتباه افتاده.
و انگیزه اشتباه او این است که: اگر إِمَّا به کسر همزه باشد در اینجا نیاز به یک معادل محذوف دارد و حذف إِمَّا از معطوف علیه گسترش ندارد.

ثانیاً اگر إِمَّا به کسر همزه باشد دیگر آمدن «فاء» در «فَإِذَا اتَّفَقَتَا» بیهوده می شود.
از سوی دیگر «أَمَّا الوصل لدفع الایهام» و «أَمَّا لِلتَّوَسُطِ» تفصیل و شرح «وَالْأَفَالُوصِلِ مَتَعِينَ» است. و شرح و تفصیل با أَمَّا به فتحه همزه سازگار است.
«صَحَّفَ»: به غلط ادا کرده و به تحریف خوانده.

«مَتْنٌ عَمِيَاءٌ»: «متن» به معنی پشت است و «عمیاء» صفت ناقه محذوف یعنی: او مانند کسی است که بر پشت شتر کور نشسته.

«خَبِطَ خَبِطَ عَشَوَاءٌ»: حرکت کرده، گام برداشته مثل شترکم بین یا شب کور.

یا به سخن دیگر: بی هدف و سر به هوا راه رفته.

«عَشَوَاءٌ»: مؤنث «اعشی» است و مقصود از آن، ماده شتری است که چشمش

سو ندارد.

«فَإِذَا اتَّفَقَتَا» ای الجملتان (خبراً أو انشاءً لفظاً ومعنی او معنی فقط بجامع) ای بآن

يكون بينهما جامع بدلالة ماسبق من أنه اذالم يكن جامع فيبينهما كمال الانقطاع».

«الوصل» مبتدا بود و «إذا» خبر آن است.

یعنی: وصل، برای توسط بین کمال انقطاع و کمال اتصال، زمانی است که دو جمله از حیث خبر و انشا با هم متفق باشد چه لفظاً و معنأ و چه معنأ تنها. و این دو جمله علاوه براتفاق در خبریت و انشائیت، جامع نیز داشته باشد؛ چون براساس آنچه گذشت اگر بین دو جمله جامع نباشد بین آن دو، کمال انقطاع خواهد بود.

«بدلالة ما سبق»: آنچه در بحث موارد کمال انقطاع گذشت.^۱

ثم الجملتان المتفقتان خبراً او انشاء لفظاً ومعنى قسماً: لأنهما إمّا انشائيتان او خبريتان. والمتفقتان معنى فقط ستة اقسام: لأنهما إن كانتا إنشائيتين معنى فاللفظان إمّا خبران او الاولى خبر والثانية انشاء او بالعكس. وإن كانتا خبريتين معنى فاللفظان إمّا انشاءان او الاولى انشاء والثانية خبر او بالعكس. فالمجموع ثمانية اقسام».

اتفاق دو جمله در خبریت و انشائیت یا هم لفظی است و هم معنوی؛ بدین شکل که: هر دو جمله لفظاً و معنأ انشایی یا لفظاً و معنأ خبریه است. یا اتفاق، تنها معنوی است و آن شش گونه دارد؛ زیرا اگر آن دو جمله معنأ انشایی باشد ممکن است لفظاً خبری باشد یا جمله نخست خبری و جمله دوم انشایی یا به عکس.

و اگر آن دو جمله معنأ خبری باشد ممکن است لفظاً انشایی باشد یا جمله نخست انشایی و جمله دوم خبری یا به عکس. که مجموع آنها هشت تا می شود:

۱- هر دو انشایی لفظاً و معنأ.

۲- هر دو خبری لفظاً و معنأ.

۳- هر دو انشایی از جهت معنا و خبری از حیث لفظ.

۴- هر دو انشایی از جهت معنا لیکن جمله اول لفظاً خبری و جمله دوم لفظاً انشایی.

۵- هر دو انشایی از جهت معنا لیکن جمله اول لفظاً انشایی و جمله دوم لفظاً خبری.

۶- هر دو از جهت معنا خبری لیکن از حیث لفظ انشایی.

۷- هر دو خبری از جهت معنا لیکن جمله نخست لفظاً انشایی و جمله دوم

لفظاً خبری.

۸ - هر دو خبری از جهت معنا لیکن جمله نخست لفظاً خبری و جمله دوم لفظاً انشایی.

«والمصنّف اورّدَ للقسمین الاولین مثالیهما (کقوله - تعالی - : «یخادعون الله وهو خادعهم» وقوله: «إِنَّ الْاِبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ») فی الخبریتین لفظاً و معنی. إِلَّا أَنَّهُمَا فی المثال الثانی متناسبتان فی الاسمیّة بخلاف الاول».

مصنّف، مثال دو قسم نخست را آورده: «یخادعون الله وهو خادعهم»^۱ و «إِنَّ الْاِبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ»^۲. معطوف و معطوف علیه در این دو مثال لفظاً و معنأً خبریه است مگر این که در مثال اول تناسب بین فعلیه و اسمیه حفظ نشده و جمله اول فعلیه و جمله دوم اسمیه است؛ لیکن در مثال دوم جمله نخست و جمله دوم هر دو اسمیه است و تناسب، در آن رعایت شده.

«للقسمین الاولین» یعنی جایی که:

۱ - اتفاق در خبریت باشد لفظاً و معنأً.

۲ - اتفاق در انشائیت باشد لفظاً و معنأً.

«آبرار»: نیکوکاران.

«فجار»: تبه کاران.

«جحیم»: آتش گسترده، بزرگ، آتش جهنم.

و مانند این اشعار حافظ:

روزه یک سو شد و عید آمد و دلها برخاست

می زخمخانه به جوش آمد و می باید خواست

و:

شکفته شد گل حمراء و گشت بلبل مست

صلای سرخوشی ای صوفیان باده پرست

۱ - ساء/ ۱۴۲. قابل توجه است که «یخادعون» خبر «إِنَّ» است و محلّ از اعراب دارد.

۲ - انقطار/ ۱۳ و ۱۴.

و:

گل در برومی در کف و معشوق به کامست

سلطان جهانم به چنین روز غلامست

«(وقوله - تعالی: «کلوا واشربوا ولا تسرفوا») فی الانشائیتین لفظاً ومعنی».

و مانند سخن خداوند - متعال - : «کلوا واشربوا ولا تسرفوا»^۱ که معطوف و معطوف علیه هر دو لفظاً و معنأً انشائیة است.

در این آیه شریفه «اشربوا» و «لاتسرفوا» بر «کلوا» عطف شده مسندالیه در هر سه جمله اتحاد دارد و مسند یعنی: اکل و شرب و عدم اسراف با هم مناسب است. مانند این شعر حافظ:

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي اِدْر كَأْسًا وَنَاوِلْهَا

که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلها

«وَأُورِدَ للاتفاق معنى فقط مثلاً واحداً، إشارة إلى أَنَّهُ يمكن تطبيقه على قسمين من اقسامه الستة، واعداد فيه لفظة الكاف تنبيهاً على أَنَّهُ مثال للاتفاق معنى فقط، فقال (وقوله - تعالی - : «وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا») فعطف «قولوا» على «لا تعبدون» مع اختلافهما لفظاً؛ لكونهما انشائيتين معنى لأنَّ قوله «لا تعبدون» اخبارٌ فى معنى الانشاء (ای لاتعبدوا)».

و برای اتفاق معنوی تنها یک مثال آورد با اشاره به این که آن را می توان بر دو قسم از اقسام شش گانه تطبیق کرد و کاف را بر سر «قوله تعالی» دوباره آورد تا هشدار دهد که این مثال، تنها برای اتفاق معنوی است.

مصنّف گفت: و مانند:

«وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا».^۲

در این آیه شریفه «قولوا» بر «لاتعبدون» عطف شده معطوف و معطوف علیه لفظاً

یکی خبری است و دیگری انشایی ولی معنأ هر دو انشایی است؛ زیرا «لاتعبدون» به معنی «لاتعبدوا» است.

«اشارة الى أنه يمكن تطبيقه على قسمين»: در حالی که مصنف (با آوردن و تحسّنون بمعنی احسنوا) اشاره کرد به امکان تطبیق این مثال بر دو قسم از اقسام ششگانه که آن دو عبارت است از:

۱ - جایی که دو جمله معنأ انشایی، و لفظاً خبری باشد؛ چون: «لاتعبدون» و «تحسّنون».

۲ - جایی که دو جمله معنأ انشایی، و در لفظ، جمله نخست خبری و جمله دوم انشایی. مثل «لاتعبدون» و «احسنوا».

«وَأَعَادَ فِيهِ لَفْظَ الْكَافِ»: مصنف مثال «كَلُوا وَاشْرَبُوا» را با «قوله تعالى» آورد ولی مثال «وَأَذْهَبْنَا» را با تعبیر «وَقَوْلُهُ تَعَالَى» تا بیان کند که: این مثال برای اتفاق لفظی و معنوی نیست، تنها برای اتفاق معنوی است.

«وَقَوْلُهُ «وَبَالُوا الدِّينَ احْسَانًا» لِبَدَلِهِ مِنْ فَعْلٍ، فَلَمَّا أَنْ يَقْدِرَ خَبَرًا فِي مَعْنَى الطَّلَبِ، أَيْ (وَتَحْسَنُونَ بِمَعْنَى احْسِنُوا) فَتَكُونُ الْجُمْلَتَانِ خَبَرًا لَفْظًا انْشَاءً مَعْنَى».

«وَبَالُوا الدِّينَ احْسَانًا» به ناچار فعلی می خواهد تا محل آن را نصب دهد. اکنون اگر آن مقدر را خبریّه به معنی انشا بگیریم؛ یعنی: «تحسّنون» و به معنی «احسنوا» آنگاه دو جمله «لاتعبدون» و «تحسّنون» لفظاً خبری و معنأ انشایی می شود.

«وَفَائِدَةُ تَقْدِيرِ الْخَبَرِ ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ أَمَّا لَفْظًا فَالْمَلَأَمَةُ مَعَ قَوْلِهِ «لاتعبدون». وَأَمَّا مَعْنَى فَالْمُبَالَغَةِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمَخَاطَبَ كَأَنَّهُ سَارِعٌ إِلَى الْإِمْتِثَالِ فَهُوَ يَخْبِرُ عَنْهُ، كَمَا تَقُولُ: «تَذْهَبُ إِلَى فَلَانٍ تَقُولُ لَهُ كَذَا» تَرِيدُ الْأَمْرَ أَيْ اذْهَبْ إِلَى فَلَانٍ فَقُلْ لَهُ كَذَا، وَهُوَ ابْلَغُ مِنَ الصَّرِيحِ».

و این که ما «تحسّنون» در تقدیر بگیریم و سپس آن را به معنی انشا قرار دهیم دو فایده دارد:

- ۱ - فایده لفظی که هماهنگی «تحسّنون» با «تعبدون» است.
- ۲ - فایده معنوی که مبالغه است به این لحاظ که گویا مخاطب شتافته تا کار را تحقق دهد. و متکلم از آن خبر می دهد؛ مثلاً شما می گوئید: «تذهب إلى فلانٍ تقول له كذا».

و مقصودتان «اذهب إلى فلان فقل له كذا» است.

و تعبیر از امر به شکل خبر، بلغ از صریح طلب است؛ زیرا مبالغه به همراه دارد.
 «(او) يقدر مِنْ أَوَّلِ الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر، ای (واحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى، مع أَنَّ لفظة الاولى إخبار، ولفظة الثانية انشاء».
 یا همان گونه که ظاهر است از آغاز، صریح طلب یعنی «احسنوا» در تقدیر می گیریم.
 آنگاه دو جمله «لا تعبدون» و «احسنوا» معنا انشایی می شود و در لفظ، جمله نخست خبری و جمله دوم انشایی است.
 «على ما هو الظاهر» یعنی: ظاهراً صریح طلب در تقدیر گرفته می شود تا با «قولوا» هماهنگ باشد و طلب، براساس اصل خودش به صورت انشا بیاید.

جامع

«(والجامع بينهما) ای بین الجملتين (يجب أَنْ يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعاً) ای باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية. وكذا باعتبار المسند في الجملة الاولى والمسند في الجملة الثانية».
 جامع بین دو جمله معطوف و معطوف عليه باید هم به لحاظ مسنداليه و هم مسند در هر یک از دو جمله باشد. یعنی: به اعتبار مسنداليه در جمله اول و مسنداليه در جمله دوم و به اعتبار مسند در جمله اول و مسند در جمله دوم.
 «(نحو شعر زيد ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال أصحابهما».

مانند: «شعر زيد ويكتب» که بین شعر و کتابت مناسبت آشکار است و آن دو در خيال اهل شعر و کتابت نزدیکی دارد.

ضمير «تقارنهما» و «أصحابهما» به «شعر و کتابت» بر می گردد.

«(ويعطى) زيدٌ (ويمنع) لتضادَّ الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما وأما عند تغايرهما فلا بد من تناسبهما أيضاً كما أشار اليه بقوله: (و«زيد شاعر وعمرؤ كاتب» و«زيد طويل وعمرؤ قصير» لمناسبة بينهما) ای بین زيد وعمرؤ كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك».

و مانند: «يعطى زيد ويمنع».

که اعطاء و منع تضاد دارد (تضاد یکی از مناسبت‌هاست). و این دو مثال با توجه به اتحاد مسندالیه در دو جمله است. اما اگر دو مسندالیه اتحاد نداشته باشد به ناچار باید بین آن دو مناسبت باشد همین گونه که مصنف به آن اشاره کرده با این سخن: «زيد شاعر وعمرو كاتب» و «زيد طويل وعمرو قصير» هنگامی که مناسبتی بین زید و عمرو باشد چون: برادری، دوستی، دشمنی و مانند آن. مثل همکار یا همسایه یا همشاگردی یا همداماد بودن.

تعبیر «للمناسبة بينهما» اشاره است به لزوم مناسبت در بین دو مسندالیه.

«وبالجملة يجب أن يكون احدهما مناسباً^۱ للآخر وملابساً له مُلابَسَةً لها نوع اختصاص (بخلاف «زيد شاعر وعمرو كاتب» بدونها) ای بدون المناسبة بین زید و عمرو، فانه لا يصح و إن اتحد المُسندان. ولهذا حکموا بامتناع نحو: «حُفَى ضَيْقٌ وخاتمی ضَيْقٌ».

خلاصه: اگر دو مسندالیه مغایر است باید یکی با دیگری مناسبت و ارتباط داشته باشد؛ مناسبت و ارتباطی که ویژه آنها باشد. (نه مناسبت‌های عمومی چون: حیوانیت و انسانیت).

به خلاف «زيد شاعر وعمرو كاتب» بدون مناسبت بین زید و عمرو. محققاً اگر بین دو مسندالیه مناسبت نباشد عطف صحیح نیست گرچه دو مسند متحد باشد.

و برای همین، علمای بلاغت گفته‌اند: ممتنع است عطف در مثل «حُفَى ضَيْقٌ وخاتمی ضَيْقٌ». یعنی موزه من تنگ است و انگشتریم تنگ است؛ چون بین موزه و انگشتری مناسبت نیست.^۲

«ملابسة لها نوع اختصاص»: ارتباط و پیوندی که در آن ارتباط، یک نوع ویژگی نسبت به این دو مسندالیه باشد.

«(وبخلاف «زيد شاعر وعمرو طويل» مطلقاً) ای سواءً كان بين زید و عمرو مناسبة او لم تكن؛ لعدم تناسب الشعر وطول القامة».

به خلاف «زيد شاعر وعمرو طويل» که به هیچ وجه عطف، جایز نیست. چه بین زید

۱ - در برخی از نسخه‌های کهن به جای «مناسباً» کلمه «سبباً» آمده.

۲ - حُفَى: موزه، کفش، پاپوش، گیوه، چکمه و آنچه به پا می‌پوشانده‌اند.

و عمرو مناسب باشد و چه نباشد؛ چون «شعر» و «طول قامت» با هم مناسب ندارد.

جامع عقلی

«(السكاکی) ذکر آنه یجب أن يكون بين الجمليتين ما يجمعهما عند القوة المُفَكِّرة جمعا من جهة العقل وهو الجامع العقلی. او من جهة الوهم وهو الجامع الوهمی. او من جهة الخيال وهو الجامع الخیالی».

سکاکی گفته: 'باید بین دو جمله، جامعی باشد که آن دو را در قوه مفکره جمع کند. اکنون اگر این جمع کردن و پیوند دادن از جهت عقل باشد جامع، عقلی است. و اگر از جهت وهم باشد جامع، وهمی است. و اگر از جهت خیال باشد جامع، خیالی است. «والمراد بالعقل، القوة العاقلة المدركة للکلیات. وبالوهم، القوة المدركة للمعانی الجزئية الموجودة فی المحسوسات من غیر أن يتأدی إليها من طرق الحواس؛ کادراك الشاة معنى فی الذئب. وبالخیال، القوة التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غیبوتها عن الحس المشترك».

و مراد از «عقل»، قوه عاقله است؛ که کلیات را درک می کند. و مقصود از «وهم»، قوه ای است که درک می کند معانی جزئیة در محسوسات را بدون این که از راه حواس به آن برسد. مانند این که گوسفند معنی ویژه ای را در گرگ می یابد این معنی ویژه، یعنی: دشمنی گرگ، یک معنی جزئی است که از راه حواس به قوه واهمه نرسیده. و مثل این که زید دشمنی یا دوستی را در عمرو می یابد. و مراد از «خیال»، قوه ای است که صورت محسوسات در آن گرد می آید و بعد از این که از حس مشترک پنهان شد در آن می ماند.

«وهو القوة التي تتأدی إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة. وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والترکیب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعانی المدركة بالوهم بعضها مع بعض. ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة، وبالمعانی ما لا يمكن ادراكه بها».

و مراد از «حسّ مشترک»، قوه‌ای است که صورت محسوسات از راه حواس بدان راه می‌یابد.

و مقصود از «مفکره»، قوه‌ای است که از شأنش این است که بعضی از صورتهای گرفته شده از حسّ مشترک را یا بعضی از معانی را که با وهم یافته با بعض دیگر پیوند دهد یا جدا سازد. مثل نهادن بال به انسان یا جدا ساختن سر او.

و مقصود از «صور»، چیزهایی است که می‌توان با حواس ظاهری درک کرد.

و منظور از «معانی» چیزهایی است که نمی‌توان با حواس ظاهری درک کرد.

«هو» به «حسّ مشترک»، و «الیها» به «قوه» بر می‌گردد.

«مالایمکن ادراکه بها»: ضمیر «ادراکه» به «ما» ی موصوله، و ضمیر «بها» به «حواس»

برگشت می‌کند.

«فقال السکاکی: الجامع بین الجملتين إمّا عقلی وهو آن یكون بین الجملتين اتحادٌ

فی تصور ما مثل الاتحاد^۱ فی المخبر عنه اوفی الخبر او فی قید مِنْ قیودهما وهذا ظاهر فی أنّ المراد بالتصور الامر المتصور».

سکاکی گفته: ^۲جامع بین دو جمله یا عقلی است بدین گونه که بین دو جمله در تصور

چیزی اتحاد هست؛ مثلاً اتحاد در مسندالیه چون: «علیّ امامی وهو فاتح الخیر».

و مثلاً اتحاد در مسندِ مثل: «الحسن امام والحسین امام».

و مثلاً اتحاد در قید مسندالیه در هر دو جمله همچون: «حسن بن علیّ بحرٌ فی العلم

وحسین بن علیّ سحابٌ فی الجود».

و مثلاً اتحاد قید مسند، در هر دو جمله. مانند: «علیّ مات سعیداً وحسنٌ عاش سعیداً».

و این، آشکار است که مقصود از تصور، چیزی است که تصور شده چون مخبر عنه و

خبر و قیود، متصورات است نه تصورات.

«وهذا ظاهرٌ» «هذا» اشاره است به قول سکاکی که گفت: «مثل الاتحاد فی المخبر عنه

او فی الخبر».

«ولمّا کان مقررّاً أنّه لایکفی فی عطف الجملتين وجود الجامع بین مفردین

۱ - مقصود از «اتحاد در تصور» این است که: دوّم عین اوّل باشد.

۲ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰.

من مفرداتهما باعتراف السكاکی ایضاً غیرالمصنّف عبارة السكاکی وقال: (الجامع بین الشیئین إمّا عقلی) وهو امر بسببه یقتضی العقل اجتماعهما فی المفكرة وذلك (بانّ یكون بینهما اتحادٌ فی التصور)».

و چون روشن و ثابت شده بود و خود سکاکی نیز اعتراف داشت که: در عطف دو جمله وجود جامع، تنها بین دو مفردات جملها کافی نیست. از این رو مصنّف عبارت سکاکی را تغییر داد و گفت: جامع بین دو چیز یا عقلی است و آن امری است که به سبب آن، عقل اقتضا می کند اجتماع آن دو را در مفکره. بدین شکل که: بین آن دو اتحاد در تصور باشد.

توضیح:

سکاکی در مفتاح العلوم آورده: «آن یكون بینهما اتحادٌ فی تصوّر».^۱

در این تعبیر، «هما» به دو جمله بر می گردد. و «تصور» نکره با تنوین است و از آن افراد فهمیده می شود.

از این رو مصنّف گمان کرده این عبارت غلط است؛ چون اتحاد در یک متصور از آن برداشت می شود.

آنگاه برای تصحیح، به جای بین دو جمله «بین الشیئین» را آورده با «ال» تا دلالت بر عموم کند؛ و چنین معنی دهد: هر یک از دو چیز در دو جمله.

و به جای «فی تصوّر» که نکره است «فی التصور» معرفه را آورده تا دلالت کند بر اتحاد در جنس متصور، نه در متصور واحد.

مقصود از مفکره، قوه ای است که صورتها را از حس مشترک، و معانی جزئیّه را از وهم می گیرد برای پیوند یا جدا سازی.

«ذلك» آغاز بیان اقسام سه گانه جامع عقلی است. که عبارت است:

۱- اتحاد در تصور.

۲- تماثل.

۱- «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۷. سکاکی تصریح کرده که: گفتن: «خَفَى ضَبَقٌ وَخَاتَمِي ضَبَقٌ» درست نیست.

۲- «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰.

۳- تضایف.

«(او تماثل فانَّ العقل بتجريدہ المثلین عن الشخص فی الخارج یرفع التعدد) بینهما فیصیران متحدین. وذلك لانَّ العقل يُجَرِّدُ الجزئی الحقیقی عن عوارضه المشخصه الخارجیه وینتزع منه المعنی الکلی فیدرکه علی ما تقرر فی موضعه. وانما قال: فی الخارج؛ لانه لا یجرده عن الشخصات العقلیه لانَّ کل ما هو موجود فی العقل فلا بدله من شخص فیہ به یمتاز عن سائر المعقولات».

یا بین آن دو چیز، تماثل باشد. یعنی: هر دو از یک نوع باشد. در این هنگام، جامع آنها عقلی است. برای این که عقل، دو مثل را از تشخص در خارج پیراسته می کند و تعدد آنها را بر می دارد.

آنگاه آن دو متحد می شود؛ چون عقل، جزئی حقیقی را از ویژگیهای عارضی پیراسته می سازد و از آن، یک معنی کلی بر می گیرد و آن را درک می کند. همان گونه که در جایش (کتب حکمت) بیان شده.

مصنّف گفت: «عن الشخص فی الخارج»؛ زیرا عقل، آن را از مشخصات عقلی نمی پیراید. برای این که آنچه در عقل موجود است به ناچار باید تشخص داشته باشد تا از سایر معقولات جدا گردد.

توضیحات

«تجريد»: پیراستن، برهنه کردن.

«تشخص فی الخارج»: آن ویژگیهای عارضی که فردی را از فردی دیگر در خارج جدا می سازد؛ چون: رنگ، قد، شغل، نژاد و

«وذلك لانَّ العقل»: بیان تجريد عقلی است.

«ینتزع منه»: بر می گیرد، برداشت می کند.

ضمیر «فیدرکه» به معنی کلی بر می گردد.

مقصود از مشخصات عقلی، فصول منطقی است؛ مثل «ناطق»، که مشخصه انسان است.

«من شخص فیہ به»: ضمیر «فیہ» به «عقل»، و ضمیر «به» به «تشخص» بر می گردد.

«وهنا بحث وهو أنّ التماثل هو الاتحاد في النوع مثل اتحاد زيد وعمرو مثلاً في الإنسانية. وإذا كان التماثل جامعاً لم تتوقف صحة قولنا: «زيد كاتب وعمرو شاعر» على اخوة زيد وعمرو او صداقتهما او نحو ذلك؛ لأنهما متماثلان لكونهما من افراد الانسان».

و در جامع بودن تماثل، انتقاد هست؛ چون تماثل، یعنی: اتحاد در نوع؛ مثل اتحاد زيد و عمرو مثلاً در انسانیت. و زمانی که تماثل، جامع باشد دیگر صحت عطف در «زيد كاتب وعمرو شاعر» متوقف بر جامع دیگری همچون برادری زيد و عمرو یا دوستی و دشمنی آن دو نیست. برای این که آن دو از افراد انسانند و متماثل.

«اونحو ذلك» آنچه مانند برادری یا دوستی است مثل همکار بودن.

«والجواب أنّ المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ماسيتضح في باب التشبيه».

و جواب آن انتقاد، این است که: مراد از تماثل در اینجا، اشتراک آن دو چیز است در وصفی که یک نوع ویژگی نسبت به آن دو داشته باشد؛ مثل دشمنی، دوستی، همشغلی و ...

معیار این تماثل در باب «تشبيه» توضیح داده خواهد شد.^۱

«ههنا»: در معانی.

البته در بیان نیز همین معیار به کار گرفته می شود. برخلاف منطقی که در آنجا تماثل به معنی از یک نوع بودن است.

در منطق می گویند: «هر دو امر متصور که در اصل مهیت و لوازم آن با هم متفق باشند آنها را مثلاًن و نسبت میان آن دو را تماثل می خوانند».^۲

«(أو تضایف) وهو كون الشئین بحیث لا یمكن تعقل کل منهما إلا بالقیاس الی تعقل الآخر (كما بین العلة والمعلول)؛ فان کل أمر یصدر عنه امر آخر بالاستقلال او بواسطة انضمام الغیر الیه فهو علة والآخر معلول».^۳

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۳۵. مختصرهای چاپ جدید، ص ۱۵ بیان و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۸۵.

۲ - «رهر خرد»، ص ۱۹۶.

۳ - فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه مداخل

«شرح منظومه ملاهادی»، ص ۱۱۳.

یا بین آن دو چیز تضایف باشد؛ بدین شکل که: تعقل هر یک از آن دو ممکن نباشد مگر با قیاس به تعقل دیگری، مثل علت و معلول.
 هر چیزی که از آن چیز دیگری پدید آید استقلالاً یا به همراه دیگری انگیزه پدید آمدن چیزی بشود علت است، و آن پدیده، معلول.

توضیح:

یکی از اقسام جامع عقلی تضایف است؛ و آن بودن دو چیز است به گونه‌ای که تعقل یکی از آن دو بر تعقل دیگری مبتنی باشد. مثل بالاتر، پایین‌تر، کمتر، بیشتر، انگیزه، پدیده و

بعضی از علتها علت تامه است که مستقلاً چیزی را پدید می‌آورد.^۱ مانند: ذات مقدس خداوند - متعال - .

و برخی از علتها علت ناقصه است و با ضمیمه شدن چیز دیگر، انگیزه پیدایی چیزی می‌شود. مثل وجود خاک برای کشت.

خلاصه: اگر دو چیز، یکی علت و دیگری معلول باشد بین آنها جامع عقلی، یعنی: تناسب تضایف هست. همچون این نیایش مولا، علی - علیه السلام - : «انت الخالق وَاَنَا المخلوق».

«(أَوِ الْاَقْلَ وَالْاَكْثَرُ) فَإِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيرُ عِنْدَ الْعَدِّ فَنَائِيًا قَبْلَ عَدَدٍ آخِرٍ فَهُوَ أَقْلٌ مِنَ الْآخِرِ وَالْآخِرُ أَكْثَرُ مِنْهُ».

و مانند اقل و اکثر که بین مفهومشان تناسب تضایف هست. هر عددی که در هنگام شمارش، قبل از دیگری به پایان رسد از آن کمتر و عدد دیگر از آن بیشتر است. از همین قلمرو است: اصغر، اکبر،^۲ اضعف، اقوی و

۱ - «تنقسم العلة إلى تامة وناقصة، فإنها إما أن تشتمل على جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول، بحيث لا يبقى للمعلول معها إلا أن يوجد، وهي العلة التامة». وإما أن تشتمل على البعض دون الجميع، وهي العلة الناقصة. وتترقان من حيث إن العلة التامة يلزم من وجودها وجود المعلول ومن عدمها عدمه. والعلة الناقصة لا يلزم من وجودها وجود المعلول، ولكن يلزم من عدمها عدمه. «بداية الحكمة»، ص ۸۵.

۲ - در قرآن کریم آمده: «ولا اصغر من ذلك ولا اكبر إلا في كتاب مبين». سبأ / ۳.

جامع وهمی

«او وهمی) وهو امر بسببه يحتال الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فأنه اذا خُلّي ونفسه لم يحكم بذلك».

یا جامع بین دو چیز، وهمی است و آن امری است که به سبب آن، وهم در اجتماع آن دو، پیش مفکره حیل می‌کند. به خلاف عقل، که اگر تنها باشد حکم به اجتماع نمی‌کند. به سخن دیگر: آن دو، اجتماع واقعی ندارند ولی با حیل و هم پیش مفکره مجتمع نشان داده می‌شوند. یعنی: وهم به سبب تضاد یا شبه تضاد یا شبه تماثلی که بین آن دو چیز هست آنها را پیش مفکره جمع می‌کند. لیکن عقل، تنها و پیراسته و جدا از وهم، حکم به اجتماع آن دو نمی‌کند.

«وهو امر» یعنی: آن جامع وهمی، امری است و مقصود از امر، شبه تماثل، تضاد و شبه تضاد است که توضیح آن می‌آید ان شاء الله - تعالی - .

«وذلك (بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض المثليين). مِنْ جهة أنه يسبق إلى الوهم أنّهما نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف العقل فأنه يعرف أنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون».

و این جامع وهمی هنگامی پدید می‌آید که بین تصور دو چیز، شبه تماثل باشد؛ چون سفیدی و زردی که وهم، آن دو را به شکل و سیمای دو مثل، نشان می‌دهد. از این جهت که باشتاب به وهم می‌آید: این دو از یک نوع است و حقیقت واحد دارد و یکی از آنها یک ویژگی عارضی پیدا کرده. به خلاف عقل که در می‌یابد اینها دو نوع متباین است و داخل در جنس رنگ.

«وذلك»: بیان جامع وهمی است.

از اینجا اقسام سه گانه جامع وهمی آغاز می‌شود. آنها عبارت است از:

۱ - شبه تماثل.

۲ - تضاد.

۳ - شبه تضاد.

«صفرة»: - به ضم صاد - در اینجا به معنی زردی است.

«معرض»: شکل، سیما و صفت.

«زید فی احدهما عارض»: در یکی از این دو یک ویژگی عارضی زیاد شده.

می توانیم بگوییم: در زردی تیرگی افزوده شده.

و می توان گفت: در سفیدی درخشش و صافی زیادتر است.

«انّهما»: بیاض و صفره.

«ولذلك ای ولانّ الوهم یبرزهما فی معرض المثلین (حسن الجمع بین الثلاثة الّتی

فی قوله:

و برای همین که وهم دو چیز که ارتباطش شبه تماثل باشد را به گونهٔ مثلین

جلوه می دهد جمع بین سه چیزی که در این شعر آمده نیکوست.

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو اسْحَقٍ وَالْقَمَرُ^۱

یعنی: دنیا به خرمی سه چیز می درخشد: خورشید چاشتگاه، ابواسحق و ماه.

«فانّ الوهم یتوهم أنّ الثلاثة من نوع واحد وإنّما اختلفت بالعوارض».

وهم می پندارد که: این سه از یک نوعند و تنها ویژگیهای عارضی آنها تفاوت دارد.

به سخن دیگر: وهم هر سه را درخشنده می پندارد. با این فرق که درخشش یکی در

شب و یکی در روز و دیگری پیوسته و معنوی است.

«والعقل یعرف أنّها امور متباینه».

و عقل در می یابد که این سه، چیزهایی هستند که با یکدیگر تباین دارند.

«(۱) یكون بین تصویرهما (تضاد) وهوالتقابل بین امرین وجودین یتعاقبان

علی محل واحد (کالسواد والبیاض) فی المحسوسات».

یکی از اقسام جامع و همی این است که بین تصور آن دو چیز، تضاد باشد و تضاد،

تقابل دو امر وجودی است که می تواند یکی پس از دیگری بر یک محلّ وارد شود؛

چون: سیاهی و سفیدی در محسوسات که می شود سیاهی پس از سفیدی یا سفیدی بعد از

سیاهی در یک محل تحقق پذیرد ولی هیچگاه با هم جمع نمی شود.

با قید «وجودین» در تضاد، تقابل بین سلب و ایجاب و عدم و ملکه بیرون می رود.^۲

۱- این شعر از «محمّد بن وهب» است دربارهٔ این شعر قبلاً سخن گفته شد.

۲- بین دو امر عدمی تقابل وجود ندارد. تقابل یا بین دو امر وجودی است؛ چون تقابل تضاد و تضایف. و با بین یک امر وجودی و یک امر عدمی؛ مثل تقابل سلب و ایجاب (تناقض) و تقابل عدم و ملکه.

«(والایمان والكفر) فی المعقولات والحق أنّ بينهما تقابل العدم والملکة؛ لأنّ الايمان هو تصديق النبی - صلى الله عليه وسلم - فی جمیع ما علم مجینه به بالضرورة اعنی قبول النفس لذلك والاذعان له علی ما هو تفسیر التصديق فی المنطق عند المحققین مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عمّا من شأنه الايمان».

مصنّف، بر تضاد در معقولات مثل زده به ایمان و کفر، که ارتباط این دو تضاد، و جامعشان وهمی است. و می توان با عطف یکی بر دیگری گفت: «الایمان یعلموا والكفر یزهد».

لیکن شارح گفته: شایسته است که تقابل بین ایمان و کفر را تقابل عدم و ملکه بدانیم؛ زیرا ایمان، تصدیق پیامبر اکرم است در همه چیزهایی که می دانیم قطعاً و یقیناً ایشان آورده. بدین معنی که: نفس آنها را بپذیرد و باور کند. همان گونه که پژوهشگران در منطق، تصدیق را تفسیر کرده اند. و به آن اقرار زبانی نیز بکنند.

و کفر، عدم ایمان موجودی است که از شأنش ایمان باشد.

توضیحات

«فی جمیع ما علم مجینه به بالضرورة»: ضمیر «مجینه» به «نبی اکرم» - صلى الله عليه وآله - و ضمیر «به» به «ما» ی موصوله بر می گردد. «بالضرورة» یعنی: قطعاً و حتماً مثل مسائل اعتقادی نسبت به توحید و ... مسائل فقهی چون: نماز، روزه، حج و ...

با قید «بالضرورة» مسائل اجتهادی غیر ضروری خارج می گردد.

خلاصه معنی این عبارت، چنین است: همه چیزهایی که می دانیم قطعاً رسول اکرم آورده اند.

«تفسیر التصديق فی المنطق عند المحققین»:

دسوقی گفته: محققین در منطق، تصدیق را این گونه تفسیر کرده اند: «ادراک أنّ النسبة واقعة او لیست بواقعة» علی وجه الاذعان والقبول».

یعنی: درک کردن این که نسبت واقع شده یا نشده به شیوه یقینی و با قبول و پذیرش نفس.

و گفته: تفسیر غیر محققین چنین است: ادراک وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت به طور مطلق، چه با اذعان همراه باشد و چه نباشد.

«عدم الایمان عما من شأنه الایمان»:

با این عبارت غیر انسان که شأن ایمانی ندارد، خارج می شود.

«انکار شیء من ذلک» یعنی: انکار چیزی از آنها که پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - به طور یقین آورده اند.

«وقد یقال: الکفر انکار شیء من ذلک فیکون وجودیاً فیکونان متضادین».

و گاه گفته می شود: کفر، انکار چیزی از ضروریات، یا به سخن دیگر، انکار چیزی است که به یقین می دانیم رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - آن را آورده.

بنابراین، کفر نیز وجودی می گردد و ایمان و کفر متضاد می شود.

«وما یتصف بها» ای بالمذکورات کالاسود والابیض والمؤمن والکافر وامثال ذلک فانه

یعد من المتضادین باعتبار الاشتمال علی الوصفین المتضادین».

و آنچه متصف باشد به ایمان و کفر و سواد و بیاض، چون: اسود، ابیض، مؤمن و کافر و مانند آنها.

محققاً اینها نیز متضاد شمرده می شود؛ زیرا فراگیرنده دو وصفی است که با هم جمع نمی گردد.

«مذکورات»: ایمان، کفر، سواد و بیاض.

«امثال ذلک» مانند: حلو و حامض، ساکن و متحرک، سودا و بیضاء، مؤمنه و کافره.

عبارت «باعتبار الاشتمال علی الوصفین» بیانگر این است که: تضاد در اسود و ابیض به اعتبار ذات نیست.

«اوشبه تضاد کالسماء والارض» فی المحسوسات فانهما وجودیان احدهما فی غایة

الارتفاع والآخر فی غایة الانحطاط وهذا معنی شبه التضاد».

یکی از اقسام جامع و همی جایی است که بین آن دو چیز، شبه تضاد باشد. مانند

آسمان و زمین در محسوسات که دو امر وجودی است؛ یکی در نهایت بلندی و دیگری در نهایت پستی و افتادگی. و همین، معنی شبه تضاد است.

«هذا» اشاره است به تفاوت بین آسمان و زمین که یکی در نهایت بلندی و دیگری در نهایت پستی است.

«وليس متضادين لعدم تواردهما على المحلّ لكونهما من الاجسام دون الاعراض ولا من قبيل الاسود والابيض؛ لأنّ الوصفين المتضادين ههنا ليسا بداخلين في مفهومى السماء والارض».

آسمان و زمین متضاد نیست، چون بر یک محل وارد نمی شود؛ زیرا این دو جسم است نه عرض.

و از قبیل اسود و ابيض هم نیست که مشتمل بر دو صفت متضاد باشد؛ برای این که دو وصف متضاد، ارتفاع و انحطاط داخل در مفهوم آسمان و زمین نیست. آسمان و زمین جرم ویژه و پدید آمده از مواد خاص است. و در مفهوم آنها ارتفاع و انحطاط لحاظ نشده.

ولی در اسود و ابيض دو صفت متضاد جزو مفهوم آنهاست. بدین شکل که می گوئیم: اسود، چیزی است با وصف سیاهی و ابيض چیزی است با وصف سفیدی. ولی ارتفاع و انحطاط، لازمه آسمان و زمین است و از همین رو بین مفهوم آنها شبه تضاد هست.^۱

«(والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات، فإنّ الاول هو الذي يكون سابقاً

۱ - تقابل چهار قسم دارد:

۱ - اگر دو چیز وجودی و تعقل یکی بر دیگری مبتنی باشد آن دو متضایفان و تقابلشان تضایف نامیده می شود؛ چون: بالایی و پایینی.

۲ - اگر هر دو وجودی باشد و تعقل یکی بر دیگر مبتنی نباشد آن دو متضادان و تقابلشان تضاد است.

۳ - اگر یکی وجودی و دیگری عدمی باشد و موضوعی که شایسته هر دو است در بین باشد آنگاه تقابل عدم و ملکه است.

۴ - اگر یکی وجودی و دیگری عدمی و موضوع شایسته هر دو در بین نباشد به آن دو متناقض و به تقابلشان، تقابل تناقض می گویند.

نگاه کنید به: «بداية الحكمة»، ص ۱۰۳ و ۱۰۴. و «رهر خرد»، ص ۱۹۶. و «البصائر النصيرية في المنطق»، ص ۳۶. و «شرح مطالع»، ص ۱۶۶ و ۱۶۷. و «اساس الاقتباس»، ص ۹۷. و «نهاية الحكمة»، از ص ۱۵۱ - ۱۴۵. و «المنطق»، ج ۱، ص ۴۹ - ۴۷. و شرح منظومة ملاهادی، ص ۱۱۲ - ۱۱۰.

على الغير ولا يكون مسبوقاً بالغير. والثانى هو الذى يكون مسبوقاً بواحدٍ فقط فاشبهها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما».

یکی از موارد شبه تضاد، مفهوم اوّل و دوّم است، که هم در قلمرو محسوسات به کار می‌رود و هم در قلمرو معقولات.

اوّل، چیزی است که بر غیرش پیشی دارد و غیرش بر آن پیشی نگرفته.

و دوّم، آن است که تنها یک چیز بر آن پیشی گرفته باشد.

و این دو، شبیه به متضاد است؛ چون اوّل، مشتمل بر وصف مسبوق به چیزی نبودن است. و دوّم مشتمل بر وصف مسبوق به واحد بودن. و این دو با هم جمع نمی‌شود.

اول و ثانی در محسوسات به کار می‌رود مثلاً می‌گوییم: «الحجر الأوّل والحجر الثانی». و در معقولات نیز به کار می‌رود، چون: «اوّل العلم» یا «العقل الأوّل والعقل الثانی».

«فأشبهها»: اوّل و ثانی شباهت دارند.

ضمیر «اشتمالهما» به اوّل و ثانی. و ضمیر «اجتماعهما» به «وصفین» بر می‌گردد.

«ولم يجعل متضادين كالاسود والابيض؛ لانه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف. ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للأوّل اكثر من مخالفة الثاني له. مع أنّ عدم معتبر في مفهوم الأوّل فلا يكون وجودياً».

و اول و ثانی همانند اسود و ابيض از قبیل متضادين شمرده نشده؛ زیرا در متضادين، گاه شرط می‌شود که باید بین آنها نهایت خلاف باشد. لیکن بین اوّل و ثانی چنین نیست؛ چون آشکار است که اختلاف سه و چهار و غیر سه و چهار با اوّل بیشتر است از اختلاف دوّم با آن.

به اضافه، در مفهوم اوّل، عدم یعنی: مسبوق به شیء نبودن لحاظ شده.

بنابراین، وجودی نیست و گفتیم: متضادين دو امر وجودی است.

تعبیر «قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف» نشانگر این است که:

شرط غاية الخلاف را همه معتبر ندانسته‌اند یا تنها در تضاد حقیقی معتبر است، نه تضاد مشهوری؛ مثل سرخی و سیاهی. و به همین جهت با «قد يشترط» تعبیر شده.

«فانه ای آنما يجعل التضاد وشبهه جامعاً وهمياً لأن الوهم (ينزلهما منزلة التضايف) في أنه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما إلا ويحضر الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطوراً بالبال مع الضد) من المغايرات الغير المتضادة، يعني: أن ذلك مبني على حكم الوهم، وإلا فالعقل يتعقل كلاً منهما ذاهلاً عن الآخر».

تضاد و شبه تضاد، جامع و همی قرار داده شد؛ زیرا وهم، آن دو را به گونه تضايف می پندارد. از این جهت که یکی از متضادين يا شبه متضادين در وهم، حاضر نمی شود مگر این که دیگری نیز حاضر می گردد. و از همین روست که می یابی ضدّ با یک ضدّ دیگر زودتر به ذهن می آید نسبت به چیزهای مغاير دیگری که ضدّ نیست. یعنی: جامع بودن تضاد و شبه آن، متکی بر حکم و هم است. و گرنه عقل به هر یک از دو چیز متضاد یا شبه متضاد جدا جدا می اندیشد؛ و بی توجه به دیگری تعقل می کند.

«منزلة التضايف» یعنی: تضاد و شبه تضاد پیش و هم، مانند تضايف پیش عقل است. و همان گونه که تعقل یک چیز متضايف، متکی به تعقل دیگری است، در وهم نیز حضور یکی از متضادين يا شبه متضادين سبب حضور دیگری می شود.

ضمير «لا يحضره» به «وهم» بر می گردد.

«ولذلك»: برای همین که وهم آن دو را به گونه تضايف می گیرد.

«خطور»: - به ضم -، گذشتن اندیشه به دل.^۱

«بال»: دل، ذهن و ...

«من المغايرات الغير المتضادة».

مثلاً وقتی گفته شد: بياض زودتر از هر چیز، سواد به وهم می آید نه زدن، سوار شدن و ... که مغاير با بياض هست ولی ضدّ نیست.

«يعني أن ذلك» یعنی: جامع بودن تضاد و شبه تضاد.

«ذاهلاً»: بی توجه، فراموش کرده، غافل.

جامع خیالی

«(اوخیالی) وهو امر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكره، وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية إلى ذلك».

«جامع خیالی» چیزی است که به سبب آن چیز، خیال اقتضا می کند اجتماع آن دو را در مفکره. بدین شکل که: بین آن دو چیز، پیش از عطف، همنشینی و همراهی باشد به جهت انگیزه هایی که به این همنشینی و همراهی می انجامد.

ضمیر «اجتماعهما» به «شئین» بر می گردد.

«وذلك بأن يكون» بیان جامع خیالی است.

«سابق» صفت «تقارن»، و تقارن به معنی قرین بودن، مصاحبت و همنشینی است. یعنی: آن تقارن، پیش از عطف به وجود آمده باشد نه این که با عطف به وجود آید.
«الی ذلك»: به آن تقارن.

خلاصه این که: تقارن، به هم پیوستگی صورت دو چیز در قوه خیال است. مثل به هم پیوستگی تصور و صورت کلاج و دنده در خیال رانندگان. قوه خیال به سبب این به هم پیوستگی آن دو را در مفکره با هم جمع می کند.

«(واسبابه) ای واسباب التقارن فى الخيال (مختلفة، ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيال ترتباً ووضوحاً) فَكَمْ مِنْ صُورٍ لَانْفِكاكٍ بينها فى خيال، وهى فى خيال آخر ممّا لا تجتمع اصلاً وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال آخر ممّا لا يقع قط».

و انگیزه های تقارن و مصاحبت در خیال، گوناگون است و برای همین گوناگونی انگیزه ها، صورتهای ثابت در خیال از جهت ترتیب و روشنائی با هم فرق دارد، چه بسیاری از صورتهای در خیال دیگری هیچ گاه جمع نمی شود. و چه بسیاری از صورتهای که از خیال کسی غایب نمی گردد و در خیال دیگری هیچ گاه رخ نمی نماید.

توضیح:

تقارن، در اینجا به معنی همجواری، همنشینی و به هم پیوستگی صورتهای در قوه خیال است. و این به هم پیوستگی، انگیزه های گوناگونی دارد. و به همین علت، صورتهای مانده

در خیال از جهت چینش و ترتیب و از حیث وضوح، با هم متفاوت است. مثلاً چهره‌ای که همراه با عشق به خیال سپرده شده هیچ‌گاه از خیال عاشق به در نمی‌رود و

«فَكَمَّ مِنْ صُورِ لَانْفِكَاكِ بَيْنَهَا»: ضمیر «بینها» به «صور» بر می‌گردد. صورتهای بدون جدایی، چون: صورت فشنگ و خشاب در خیال سربازان. «وهی»: آن صورتها.

«(ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج إلى معرفة الجامع) لَانَّ مُعْظَمَ ابوابه الفصل والوصل، وهو مبني على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي) فَانَّ جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال، وتباين الاسباب ممَّا يفوته الحصر».

و کسی که سرو کارش با علم معانی است، نیاز بیشتری به شناخت جامع دارد؛ زیرا باب عمده معانی، فصل و وصل است و آن اتکا به جامع دارد. مخصوصاً احتیاج چنین کسی به شناخت جامع خیالی بیشتر است؛ چون جمع کردن خیال براساس آشنایی و عادت است به حسب وجود آمدن و شکل گرفتن انگیزه‌های تقارن و ضبط شدن صورتها در خزانه خیال. و اسباب تقارن آن قدر گوناگون است که به شمار نمی‌آید.

توضیح:

قوة خیال، خزانه صور است. صورتهایی که در این خزانه بایگانی و ضبط می‌شود گاه به هم پیوسته و قرین است و گاه جدا جدا.

به هم پیوستگی و قرین ضبط شدن صورتها در قوة خیال، انگیزه‌های گوناگونی دارد. گاهی چند صورت، براساس آشنایی‌های روزمره در قوة خیال با هم هم‌نشین می‌گردد. مثل کلاچ و دنده برای رانندگان. کلاس و معلم برای دانش‌آموزان. و ابزارهای گوناگون کار، برای کارگران. و گاهی انگیزه تقارن و به هم پیوستگی چند صورت، حوادث و رویدادهاست.

یکی از بزرگان می‌گفت: مردی چون همسرش بر سر سفره آبگوشت کشته شده بود. هرگاه بر سر سفره آبگوشت می‌نشست می‌گریست. یعنی: صورت کشته شدن همسر

و سفرهٔ آبگوشت در خزانهٔ خیال او تقارن داشت.

بنابراین، عوامل اثبات و با هم ضبط شدن صورتها در قوهٔ خیال، فراوان است. مثل: آشنایی های روزمره، شغلها، عشقها، نفرت ها و رویدادها.

مثلاً هیتلر و جنگ جهانی دوم، صدام و جنگ ایران و عراق و جنگ در خلیج فارس و ... صورتهای متقارنی در قوهٔ خیال دارد. و این اسباب از شماره بیرون است.

«صاحب»: رفیق، همراه، ملازم.

«مُعظم»: عمده، بزرگترین، مهمترین.

«مجری الالف والعاده»: براساس آشنایی و عادت.

«وتباین الاسباب ممّا یفوته الحصر»: گوناگونی انگیزه های اثبات صورتهای تقارن آنها از چیزهایی است که به شماره نمی آید.

«فظهر أنّ لیس المراد بالجامع العقلی مایدرک بالعقل، وبالوهمی مایدرک بالوهم وبالخیالی مایدرک بالخیال؛ لأنّ التضاد وشبهه لیس من المعانی الّتی یدرکها الوهم وکذا التقارن فی الخیالی لیس من الصور الّتی تجتمع فی الخیال، بل جمیع ذلک معان معقولة». با تعریفهای سه گانه ای که برای جامعها شد و گفتیم: جامع عقلی امری است که به سبب آن عقل اقتضا می کند و جامع خیالی و وهمی امری است که به سبب آن خیال و وهم عامل جمع می شود.

اکنون آشکار گشته که: مراد از جامع عقلی و خیالی و وهمی آنچه به وسیلهٔ عقل، خیال و وهم درک می شود نیست؛ زیرا تضاد و شبه تضاد از معنیهایی که با وهم درک می شود نیست. و تقارن در جامع خیالی نیز از صورتهایی که در خیال، جمع می گردد نیست. بلکه همهٔ اینها از معنیهایی است که با عقل درک می شود.

توضیح:

اینک به انگیزهٔ اسم گذاری جامع های سه گانه می پردازد و می گوید: علت نامگذاری جامع عقلی از این حیث است که عقل، عامل جمع کردن آنها نزد مفکره است. و اگر از حیث مُدرک بودن می خواستیم اسم گذاری کنیم می بایست تضاد را نیز جامع عقلی بدانیم؛ زیرا آن، به وسیلهٔ عقل درک می شود با این که جامع وهمی است.

خلاصه این که: از حیث مُدرک بودن، آنها را نامگذاری نکرده‌اند بلکه از حیث عامل جمع بودن، نامگذاری کرده‌اند.

و اگر می‌خواستند از حیث مُدرک، نامگذاری کنند باید همه آنها را جامع عقلی بدانند؛ چون همه آنها معنی‌هایی است که عقل درک می‌کند.

«وقد خفی هذا علی كثير من الناس، فاعترضوا بأنّ السواد والبیاض مثلاً من المحسوسات دون الوهمیات. واجابوا بأنّ الجامع کون کلّ منهما مضاداً للآخر، وهذا معنی جزئی لایدرکه إلاّ الوهم، وفيه نظر؛ لانه ممنوع وإنّ ارادوا أنّ تضاد هذا السواد لهذا البیاض معنی جزئی فتمائل هذا مع ذاک وتضایفه معه ایضاً معنی جزئی فلاتفاوت بین التماثل والتضایف وشبههما فی أنّها إنّ اضيفت الى الكلّیات كانت کلیات وإنّ اضيفت إلى الجزئیات كانت جزئیات فکیف یصح جعل بعضها علی الاطلاق عقلياً وبعضها وهمياً».

و این معنی برای بسیاری پنهان مانده، آنان گمان کرده‌اند که مثلاً جامع وهمی آن است که به وسیله وهم درک گردد. از این رو اشکال کرده‌اند: سواد و بیاض مثلاً از محسوسات است و باید جزو جامع خیالی باشد نه وهمی؛ چون وهم، معانی جزئی‌ای را درک می‌کند که از غیر راه حواس ظاهری به آن رسیده.

بعد خودشان پاسخ داده‌اند: تضاد سواد و بیاض، یک معنی جزئی است و با وهم درک می‌گردد.

در این پاسخشان انتقاد هست و جزئی بودن این تضاد پذیرفته نیست؛ چون تضاد سواد و بیاض یک معنی کلی است. بدین شکل که وقتی می‌گوییم: «تضادّ السواد مع البیاض» واژه تضاد مضاف به کلی است و افاده کلّیت می‌کند.

و اگر بخواهند بگویند: تضاد این سیاهی با این سفیدی جزئی است پس تماثل این با آن، مثلاً تماثل زید با عمرو و همین طور تضایف این با آن و شبه آن دو نیز معنی جزئی است. و تفاوتی در تماثل و تضایف و شبه آن دو در این که اگر به کلی اضافه گردد کلی، و اگر به جزئی اضافه گردد جزئی می‌شود، نیست.

آنگاه چگونه صحیح است که بعضی از آنها، یعنی: تماثل، تضایف و اتحاد در تصور به طور مطلق و بدون اعتبار اضافه به جزئی یا کلی، جامع عقلی حساب شود و برخی، یعنی: شبه تماثل، تضاد و شبه تضاد به طور مطلق وهمی دانسته شود.

«لأنه ممنوع»: جزئی بودن معنی تضاد سواد و بیاض پذیرفته نیست.

«ثم إنَّ الجامع الخيالي هو تقارنُ الصور في الخيال وظاهر أنَّه ليس بصورة ترسم في الخيال، بل هو من المعاني».

وانگهی جامع خیالی به هم پیوستگی صورتها در قوه خیال است. و تقارن، صورت نقش بسته شده در خیال نیست؛ بلکه از معانی است.

از این «ثم» انتقاد دیگری است بر کسانی که می‌گویند: مراد از جامع عقلی، خیالی و وهمی چیزهایی است که به وسیله عقل، خیال و وهم درک می‌گردد.

شارح بعد از این که جواب آنان را در مورد علت و همی بودن تضاد سواد و بیاض نپذیرفت، اکنون اضافه می‌کند: تقارن را که ما جامع خیالی می‌دانیم با عقل درک می‌گردد و صورت نقش بسته در خیال نیست.

بنابراین، خیال، عامل اجتماع است نه مُدرک تقارن.

«فان قلت: كلام المفتاح مُشعرٌ بأنَّه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، وهو نفسه معترف بفساد ذلك. حيث منع صحة نحو: «خَفِيَ ضَيْقٌ وخاتمي ضَيْقٌ» ونحو: «السَّمْسُ ومَرَاةُ الارنبِ وَأَلَفٌ باذنجانِه مُحدثةٌ». قلت: كلامه ههنا ليس إلا في بيان الجامع بين الجملتين، وأما أنَّ أَيْ قدر من الجامع يجب لصحة العطف فمفوضٌ إلى موضع آخر، وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعاً».

اگر بگویید: سخن سکاکی در مفتاح، نشان دهنده این است که برای صحت عطف، وجود جامع به اعتبار مفردی از این جمله و مفردی از جمله دیگر کافی است، با این که خود سکاکی اعتراف کرده به فساد چنین چیزی، هنگامی که «خَفِيَ ضَيْقٌ وخاتمي ضَيْقٌ» و «السَّمْسُ ومَرَاةُ الارنبِ وَأَلَفٌ باذنجانِه مُحدثةٌ» را غیر صحیح دانسته با این که اینها اتحاد در مسند دارند.

ما پاسخ می‌دهیم: سخن سکاکی در اینجا تنها در بیان جامع است و جامع را تعریف می‌کند. اما این که چه قدر از جامع، موجب صحت عطف می‌شود سخنی است که سکاکی به جای دیگر واگذار کرده و در آنجا با تصریح گفته: باید مناسبت بین دو مسند و دو مسندالیه باشد.

توضیح:

سکاکی هنگام بیان جامع گفته:

«الجامع العقلى هو أَنْ يكون بينهما اتحادٌ فى تصوّر مثل الاتحاد فى المخبر عنه

او فى الخبر او فى قيد من قيودهما»^۱.

از مثل زدن به اتحاد در مخبر عنه یا خبر یا قيد برداشت می شود که: وجود جامع، تنها در مفردی از این جمله و مفردی از جمله دیگر کافی است. ولی در جای دیگر، صحت عطف «خفى ضيق وخاتمی ضيق» را با وجود اتحاد در مسند، ردّ می کند.^۲

و این دو سخن ظاهراً متنافی به نظر می رسد.

شارح می گوید: سکاکی در این عبارت که به اتحاد در مخبر عنه یا خبر یا قيد مثل زده، جامع را بیان می کند و کاری ندارد که چقدر از جامع، مصحح عطف است.

به مثال، من می گویم: «رضاع» موجب محرم شدن می شود. شما می پرسید: رضاع چیست؟ من پاسخ می دهم: شیر دادن زن به فرزند دیگری.

در اینجا من نمی خواهم اندازه شیردانی که موجب محرمیت می شود را بیان کنم؛ بلکه تنها می خواهم واژه رضاع را تعریف کنم. و بعد در جای خودش می گویم: شیردانی که موجب محرم شدن می گردد مثلاً پانزده بار است.

«بفساد ذلك»: فساد کفایت جامع به اعتبار مفردی از این جمله و مفردی از آن جمله.

«الشمس ومراة الارنب والِف باذنجانہ محدثة» یعنی: خورشید و زهره خرگوش و

الف در واژه باذنجانہ محدث یعنی: پدید آمده است.

«مراة»: زهره.^۳

«ارنب»: خرگوش.

۱ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰.

۲ - «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۷. اما مثال «الشمس ومراة الارنب» را در صفحه ۱۰۹ ردّ کرده. الله سکاکی این گونه مثل زده: «الشمس ومراة الارنب وسورة الاخلاص والرجل اليسرى من الضفدع ودين المجوس والِف باذنجانہ کلها محدثة».

۳ - «مراة» بفتح میم و هردو راء مهمله - زهره هر حیوان که نه هدی آن را بنه گویند. «عیات اللغات»، ص ۸۰۱.

«بازنجانَه»: - بکسر ذال و بفتح آن - مُعَرَّب بادنجان است.^۱

در این مثال، خبر «الشمس» و «مَوَارِدُ الْأَرْنَب» حذف گردیده و خبر مذکور، قرینه آن است.

سکاکی عطف در این مثال را جایز ندانسته با این که اتحاد در مسند دارد؛ برای این که: بین مسندالیه‌ها در سه جمله تناسب وجود ندارد.

«وَالْمَصْنَفُ لَمَّا اعْتَقَدَ أَنَّ كَلَامَهُ فِي بَيَانِ الْجَامِعِ سَهْوٌ مِنْهُ وَارَادَ إِصْلَاحَهُ غَيْرُهُ إِلَى مَاتَرِي، فَذَكَرَ مَكَانَ الْجُمْلَتَيْنِ الشَّيْنَيْنِ. وَمَكَانَ قَوْلِهِ: «اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرَتَا» اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ فَوْقَ الْخَلَلِ فِي قَوْلِهِ: الْوَهْمِيُّ أَنَّ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شَبَهَ تَمَاثُلٍ أَوْ تَضَادٍّ أَوْ شَبَهَ تَضَادٍّ، وَالْخِيَالِيُّ أَنَّ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ فِي الْخِيَالِ؛ لِأَنَّ التَّضَادَّ مَثَلًا إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا أَعْنَى الْعِلْمِ بِهِمَا. وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخِيَالِ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّورِ».

و مصنف، چون اعتقاد داشته که سخن سکاکی در بیان جامع برآمده از غفلت و فراموشی بوده و خواسته آن را اصلاح کند از این رو آن را همان گونه که دیدی تغییر داده. و به جای «الجملتین»، «الشَّيْنَيْنِ» نهاده. و به جای «اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ»^۲ که به گونه نکره است «اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ» آورده.

و با این تغییر، تباهی در سخن مصنف رخ داده؛ بدین شکل که: مصنف گفته: در جامع وهمی بین دو تصور، شبه تماثل یا تضاد یا شبه تضاد است. و در جامع خیالی بین دو تصور، تقارن در خیال است.

و این سخن، تباهی و فساد دارد؛ زیرا تضاد، بین خود سواد و بیاض است نه بین تصور آن دو. یعنی: علم به آن دو. و همین گونه تقارن در خیال بین خود صورتهاست نه بین تصور آنها.

ضمیر «کلامه» به «سکاکی» بر می‌گردد. و ضمیر «اصلاحه» و «غیره» به «کلام».

۱ - نگاه کنید به: «عیاش اللغات»، ص ۱۱۰.

۲ - عبارت سکاکی این بود: «وَالْجَامِعُ الْعَقْلِيُّ هُوَ أَنَّ يَكُونُ بَيْنَهُمَا اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مِثْلِ الْإِتِّحَادِ فِي الْمَخْبَرِ عَنْهُ...». «مفتاح العلوم»، ص ۱۱۰. در این عبارت «فِي تَصَوُّرٍ» نکره است و چون برای اتحاد در تصور مثل زده به اتحاد به مخبر عنه یا خبر یا یکی از فیود کاملاً آشکار است که: مقصودش از تصور، امر متصور است و سخنش خلل ندارد.

«فَوَقَعَ الْخَلَلَ»: تباهی رخ داده.

«خَلَلَ» باد و فتحه بر وزن فَرَس به معنی فساد و تباهی است و تلفظ آن بکسر «خا» در

این معنی صحیح نیست.^۱

«فَلابدّ من تأویل کلام المصنّف».

پس به ناچار باید کلام مصنّف را به تأویل ببریم. بدین شکل که بگوییم: اضافه بیانیّه و مقصود مصنّف از دو تصور، دو متصور است.

یا به سخن دیگر بگوییم: مراد از تصور، مفهوم است.

«وَحَمَلُهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّكَائِيُّ بِأَن يَرَادَ بِالشَّيْئِينَ الْجُمْلَتَانِ، وَبِالتَّصَوُّرِ، مَفْرَدٌ مِنْ مَفْرَدَاتِ الْجُمْلَةِ غَلَطٌ؛ مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَأْبَى ذَلِكَ».

در این عبارت «حَمَلُهُ» مبتدا و «غَلَطٌ» خبر است.

و این که سخن مصنّف را بر آنچه سکاکی گفته حمل کنیم و بگوییم: مراد از شیئین دو جمله است و مراد از «التصور» مفردی از مفردات جمله، غلط است؛ به اضافه، ظاهر عبارت مصنّف این حمل را نمی پذیرد.

علت غلط بودن حمل کلام مصنّف بر کلام سکاکی این است که: مصنّف در کتاب ایضاح، سخن سکاکی را سهو دانسته و خودش کوشیده تا آن را اصلاح کند.

و ظاهر کلام مصنّف آن را نمی پذیرد چون «شیئین» اعم از «جملتین» است و عام بر خاص دلالت نمی کند. و از «التصور» معرّف، معنی مصدری تبادر می شود.

بحث جامع

«ولبحث الجامع زیادة تفصیل وتحقیق آوردنها فی الشرح، وإنه من المباحث الّتی

ما وجدنا احداً حامّ حَوْلَ تحقیقها».

برای بحث جامع، گسترش و پژوهش زیادتری هست که در مطوّل آورده ایم.^۲

۱ - «خَلَلَ يَشْتَحِنُ»: گشادگی و رخنه و تباهی کار. «منتخب اللغات»، ص ۱۸۵. و «لسان العرب»، ج ۱۱، ص ۲۱۳.

۲ - مطوّلهای چاپ قدیم، از ص ۲۱۴ - ۲۰۹ و مطوّلهای چاپ جدید از ص ۲۷۱ - ۲۶۴.

و بی تردید این بحث از بحثهایی است که ما نیافتیم کسی پیرامون تحقیق آنها پیگیری کرده باشد.

«خام»: پیگیری کرده باشد، کار بادوام کرده باشد.^۱

«(ومن مُحَسَّنَاتِ الوصل) بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين في المضى والمضارعة) فاذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى قلت: «قام زيد وقعد عمرو» وكذلك «زيد قائم وعمرو قاعد» (إلا لمانع) مثل أن يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت. فيقال: «قام زيد وعمرو قاعد» او يراد في احدهما المضى وفي الاخرى المضارعة فيقال: «زيد قام وعمرو يقعد».

بعد از وجود مصحح برای عطف از چیزهایی که عطف را نیکو می سازد هماهنگی دو جمله در اسمیه یا فعلیه بودن است. و همین گونه تناسب دو جمله فعلیه در ماضی یا مضارع بودن.

بنابراین، اگر بخواهید تنها خبر بدهید بدون نشان دادن تجدد در یکی از دو جمله و ثبوت در جمله دیگر، می گوید: «قام زيد وقعد عمرو» یا «زيد قائم وعمرو قاعد» مگر این که مانعی برای رعایت هماهنگی و تناسب بین دو جمله باشد. مثل این که اراده شود یکی از دو جمله، دلالت بر تجدد کند و دیگری دلالت بر ثبوت. آنگاه گفته می شود: «قام زيد وعمرو قاعد».

یا این که ماضی بودن یکی از دو جمله و مضارع بودن دیگری خواسته شود آنگاه می گویند: «زيد قام وعمرو يقعد».

«بعد وجود المصحح» یعنی: بعد از وجود جامع و تناسب دو جمله در خبریت و انشائیت به شیوه هایی که گذشت.

«إلا لمانع» مگر هنگامی که مانعی برای رعایت هماهنگی و تناسب باشد.

«او يراد في احدهما الاطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط كقوله - تعالى - : «وقالوا

لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ» ومنه قوله - تعالى - : «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» فعندى أَنَّ قوله: «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» عطفٌ على الشرطية قبلها لا على الجزاء، اعني قوله: «لَا يَسْتَأْخِرُونَ»؛ اذ لا معنى لقولنا: «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُونَ».

يا اين كه خواسته شود يكي از دو جمله مطلق و ديگري مقيد به شرط باشد. مانند سخن خداوند - متعال - : «وَقَالُوا لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ»^۱.
يعني: گفتند: چرا فرشته بر او نازل نمي شود و اگر فرشته مي فرستاديم كار پايان مي گرفت».

كه جمله نخست، يعني: «قَالُوا» مطلق و جمله دوم، قيد شرط دارد. يعني: «لَقُضِيَ الامر» مقيد به «لَوْ أَنْزَلْنَا» شده.

و از قلمرو مقيد به شرط است اين سخن خداوند - متعال - : «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»^۲.

يعني: «آنگاه كه اجلشان فرا رسد لحظه اي مقدم و مؤخر نتواند كرد».
به نظر من «لَا يَسْتَقْدِمُونَ» عطف بر مجموع شرط و جزا شده نه عطف بر جزاي تنها، يعني: «لَا يَسْتَأْخِرُونَ»؛ زيرا اگر «لَا يَسْتَقْدِمُونَ» عطف بر «لَا يَسْتَأْخِرُونَ» گردد مقيد به «إِذَا» مي شود و معني چنين مي گردد: زماني كه اجلشان فرا رسد پيش نمي اندازند و مقدم نمي كنند. و اين معني صحيح نيست؛ چون زمان گذشته را نمي توان باز گرداند؛ مثلاً اگر جمعه فرا رسيده باشد محال است كه من در پنجشنبه بميرم.

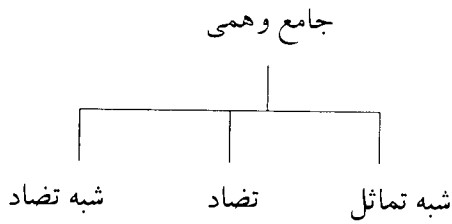
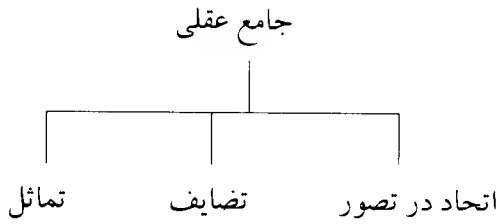
اكنون توجه شما را به نمود كوچكي از بحث فصل و وصل جلب مي كنم.
«وصل»، عطف پاره اي از جمله ها بر ديگري، و «فصل»، وانهادن عطف است.

جمله هايي كه محل از اعراب ندارد و نمي خواهيم حكم و يژه جمله نخست را به جمله دوم بدهيم شش گونه پيدا مي كند كه در دو مورد وصل و چهار مورد فصل مي آيد.

۱ - انعام / ۸.

۲ - اين آيه شريفه به بار در قرآن شريف آمده است: اعراف / ۳۴. يونس / ۴۹. و نحل / ۶۱. تنها در آيه ۴۹ سورة يونس بر سر «إِذَا» «فَاء» نيامده.

گفته شد: در وصل، نیاز به جامع هست. و جامع یا عقلی است یا وهمی یا خیالی.



جامع خیالی موارد بسیار دارد

پرسش‌ها

۱- فصل و وصل را بیان کنید.

۲- کمال انقطاع و مصادیق آن را مرقوم فرمایید.

۳- کمال اتصال و موارد آن را بنویسید.

۴- در چه مواردی وصل می‌آوریم؟

۵- چند نمونه از جاهایی که آغاز جمله مستأنفه یا تمام جمله مستأنفه حذف شده باشد را بیاورید.

۶- جامع چیست و چند قسم دارد؟

۷- جامع عقلی و وهمی هر کدام چند قسم می‌شود؟

۸- چرا عطف بین دو جمله «خُفِّ ضِيقٌ وَخَاتَمِي ضِيقٌ» درست نیست؟

۹- چه چیزی بعد از وجود مصحح از محسنات وصل است؟

۱۰- چند نمونه بیاورید که فصل و وصل در آنها با بحث گذشته هماهنگی داشته باشد.

اینک در نمونه‌های زیرین، جامع و انگیزه‌های وصل را مشخص کنید:

«وَلْيَغْفُوا وَلْيَصْفَحُوا».^۱

«فاصفح عنهم وقل سلام».^۲

«هوآلذی یُرِیکم البرق خوفاً وطمعاً وینشئ السحاب الثقال».^۳

۱- نور/ ۲۲.

۲- زخرف/ ۸۹.

۳- رعد/ ۱۲.

- «وهو القاهر فوق عباده وَيُزِيلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً».^۱
- «قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين».^۲
- «رضى الله عنهم ورضوا عنه».^۳
- «مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رَبِحَ، وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ».^۴
- «أَلْقِ دَوَاتَكَ، وَأَطِلْ جِلْمَةً قَلَمِكَ وَفَرَجْ بَيْنَ الشُّطُور».^۵
- «أَنَا يَعْصُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمَالُ يَعْصُوبُ الْفُجَّارَ».^۶
- «اعجبوا لهذا الانسان ينظر بشحمٍ ويتكلم بلحمٍ وَيَسْمَعُ بعظمٍ ويتنفس من خرمٍ».^۷

و حالا انگیزه های فصل، در نمونه های زیرین را بیان کنید.

- «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ: مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ».^۸
- «ما هذا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ».^۹
- «يَسْأَلُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ».^{۱۰}
- «وَمَا يَنْبَغُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ».^{۱۱}

صوفی از پرتو می رازنهانی دانست گوهر هر کس ازین لعل توانی دانست
حافظ .

۱- انعام / ۶۱.

۲- اعراف / ۶۱.

۳- مائده / ۱۱۹.

۴- نهج البلاغه، حکمت ۱۹۹.

۵- نهج البلاغه، حکمت ۳۰۷.

۶- نهج البلاغه، حکمت ۳۰۸.

۷- نهج البلاغه، حکمت ۷.

۸- یس / ۷۸.

۹- یوسف / ۳۱.

۱۰- بقره / ۴۹.

۱۱- نجم / ۳ و ۴.

تذنیب

- معنی تذنیب.
- اصل در حال منتقله، بدون واو آمدن است.
- حال منتقله به طور گسترده بدون واو می آید؛ چون در معنی مثل خبر و نعت است.
- جمله حالیه نیاز به رابط دارد؛ از این رو یا با ضمیر می آید یا با واو.
- جمله حالیه ای که با مضارع مثبت آغاز شده چه خالی از ضمیر باشد و چه با ضمیر، هیچ گاه با واو نمی آید.
- در مضارع منفی و ماضی لفظی و معنوی و جمله اسمیه، آمدن واو و نیامدن آن جایز است.

تذنیب^۱

«هو جعل الشيء ذُنَابَةً لِلشيء^۲».

«تذنیب» در اصل به معنی چیزی را در پایان چیزی قرار دادن است. یا به تعبیر دیگر: «تذنیب» به معنی در پی آوردن و در اینجا به معنی بحث پایانی است.

در این بحث، حالات پنجگانه جمله حالیه مورد بحث قرار می‌گیرد. بدین شکل:

۱ - جمله حالیه‌ای که باید با واو بیاید.

۲ - جمله حالیه‌ای که باید با ضمیر بیاید.

۳ - جمله حالیه‌ای که می‌تواند با واو باشد و می‌تواند با ضمیر.

۴ - جمله حالیه‌ای که ضمیر در آن برتری دارد.

۵ - جمله حالیه‌ای که واو در آن برتری دارد.

«شَبَّهَ به ذكرُ بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل

والوصل لمكان التناسب».

مصنّف، ذکر بحث جمله حالیه را به تذنیب تشبیه کرده. و بحث جمله حالیه و این که گاهی با واو و گاه بدون واو می‌آید را به دنبال بحث فصل و وصل آورده؛ به جهت مناسبتی که جمله حالیه با بحث فصل و وصل دارد. از این رو که: گاهی با واو می‌آید و گاه بدون واو.

«لمكان التناسب» علت ذکر است؛ یعنی: ذکر بحث جمله حالیه به جهت تناسب بود.

«(اصل الحال المنتقلة) ای الكثير الراجح فيها، كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة (أَنْ

تكون بغير واو)».

«اصل» به دو معنی کاربرد پیدا کرده:

۱ - «تذنیب: دنباله کردن چیزی را». «منتحب اللغات»، ص ۹۰.

۲ - «وَذُنَابَةُ الْوَادِي: الموضع الذي ينتهي اليه سَيْلُهُ وَذُنَابَتُهُ وَذُنَابَتُهُ: آخره». «لسان العرب»، ج ۱، ص ۳۹۱.

۱ - قانون و قاعده.

۲ - غالب، بسیار و راجح؛ یعنی: برتری دارنده.

واژه «اصل»، در عبارت «اصل الحال» به معنی بسیار و برتری داراست. نه به معنی قانون و قاعده.

همان گونه که واژه «اصل»، در تعبیر «الاصل فی الکلام هو الحقیقة» به معنی کثیر و راجح است.

خلاصه: حال منتقله به طور گسترده و با رجحان بی واو به کار می رود. مقصود از منتقله حالی است که از ذوالحال جدایی پذیر است و هیئت ثابته در آن نیست. مثل «ضاحک»، «قائم» «قاعد» و ... بر خلاف حال لازمه که هیئت ثابتی در ذوالحال است.

«واحترز بالمنتقلة عن المؤکدة المقررة لمضمون الجملة فأنها يجب أن تكون بغیر واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها».

مصنّف، با قید «منتقله» از حال مؤکده ای که مضمون جمله را تأکید می کند پرهیز کرد؛ زیرا چنین حالی حتماً باید بدون واو بیاید، چون ارتباطش با ماقبلش شدید است. «مؤکده»، «حال مؤکده»، اصطلاحاً در برابر «حال مؤسسه» می آید و «حال منتقله» در برابر «حال لازمه». ولی در اینجا «حال مؤکده» در برابر «حال منتقله» آورده شده.

حال مؤکده ای که مضمون جمله را تأکید کند مثل: «جاء ابوک عطوفاً» «عطوفاً» عطوفت و مهری که از «جاء ابوک» برداشت می شود را تأکید می کند. «مقرره»: بیان کننده، ثابت کننده، روشن کننده.

«وإنما كان الاصل فی المنتقلة الخلو عن الواو (لأنها فی المعنی حکم علی صاحبها کالخبر) بالنسبة إلى المبتداء فإن قولک «جاء زید راکباً» اثبات الركوب لزید کما فی «زید راکب» إلا أنه فی الحال علی سبیل التبعية وإنما المقصود اثبات المجيء وجئت بالحال لتزید فی الاخبار عن المجيء هذا المعنی».

و اصل در حال منتقله، تهی بودن از واو است؛ زیرا حال منتقله در معنی، حکمی است بر صاحبش مانند خبر نسبت به مبتدا.

بی تردید هنگامی که می‌گوییم: «جاءَ زيدٌ راكباً» حکم رکوب را بر زید اثبات کرده‌ای همان گونه که در «زيدٌ راكب». لیکن اثبات «رکوب» در حال، تبعی است و مقصود اصلی اثبات «مجی» است. و حال را آورده‌ای تا بر اثبات مجی، حالت و معنی رکوب را بیفزایی.

«هذا المعنى»: اثبات هیئت رکوب.

«(ووصف له) ای ولانّها فی المعنی وصف لصاحبها (کالنعته) بالنسبة إلى المنعوت إلا أنّ المقصود فی الحال کون صاحبها علی هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإنه لا يقصد به ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به».

و اصل در حال منتقله بدون واو آمدن است؛ زیرا حال منتقله در معنی وصف برای ذوالحال است. مانند نعت نسبت به منعوت. با این تفاوت که در حال، مقصود بیان وصف و هیئت صاحب حال است در هنگام رخ دادن و پدید آوردن فعل.

بنابراین، حال، قید فعل می‌شود و بیان‌کننده شیوه و شکل پدید آمدن آن. به خلاف صفت، که از آن چنین چیزی قصد نمی‌گردد و تنها متّصف شدن موصوف به آن، قصد می‌شود. به دیگر سخن: حال، قید فعل و حکم است و صفت، قید موصوف و ذات.

«وإذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أنّهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال».

بنابراین، وقتی که حال چون خبر و نعت شد همانند آن دو بدون واو می‌آید.

«فكذلك»: همین گونه بدون واو می‌آید.

«وأمّا ما أورده بعض النحويين من الاخبار والنعوت المصدّرة بالواو كالخبر في باب كان، والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمّى واو تأكيد لُصُوقِ الصفة بالموصوف فعلى سبيل التشبيه واللاحاق بالحال».

در اینجا ممکن است کسی بگوید: برخی از نحویین خبرها و صفت‌هایی را آورده‌اند که در آغاز آنها واو آمده مانند:

فَلَمَّا صَرَخَ الشَّرُّ فَامَسِيَ وَهُوَ عَرِيَانٌ^۱

که «هو عریان» خبر «امسی» است و در آغاز آن واو آمده.

و یا مثل: «وما اهلکنا مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا وَلَهَا کِتَابٌ مَعْلُومٌ»^۲ که «لها کتاب معلوم» صفت قریه است و در آغازش واو آمده. و چون: «او کالذی مرّ علی قریه و هی خاویه علی عروشها»^۳ که «هی خاویه» صفت قریه و مُصَدَّر به واو است.

اکنون شارح پاسخ می‌دهد: آن خبرها و صفت‌هایی که با واو آمده چون خبر در باب کان و همچون جمله‌های وصفیه‌ای که با واو آغاز شده و آن واو به نام واو تأکید چسبیدگی صفت به موصوف نامیده می‌شود اینها همه از قلمرو شباهت والحاق به حال است؛ زیرا حال، گاه گاه با واو می‌آید.

«لصوق»: چسبیدن.

«(لکن خولف) هذا الاصل (اذا کانت) الحال (جملة فانها) ای الجملة الواقعة حالا (من حیث هی جملة مستقلة بالافادة) من غیر اَنْ تتوقف علی التعلیق بما قبلها. واما قال: من حیث هی جملة؛ لانها من حیث هی حال غیر مستقلة، بل متوقفة علی التعلیق بکلام سابق قصد تقييده بها».

لیکن با اصل بدون واو بودن حال، مخالفت شده، هنگامی که حال، جمله بیاید؛ چون آن هنگام حال از حیث جمله بودن فایده مستقل دارد و افاده آن متوقف بر وابستگی به چیز دیگری نیست.

مصنّف گفت: از حیث جمله بودن؛ زیرا حال، از حیث حال بودن، غیر مستقل و متوقف بر سخنی است که پیش از آن آمده و جمله حالیه قید آن قرار گرفته.

حال، مؤنث است و همه ضمیرهای راجع به آن مؤنث آمده.

ضمیر «تقييده» به «کلام»، و ضمیر «بها» به «حال» بر می‌گردد.

۱- این شعر از «سهیل بن شیبان» در دیوان حماسه ضبط شده.

۲- حجر/ ۴.

۳- نقره/ ۲۵۹.

جمله‌ حالیه نیاز به رابط دارد

«(فتح‌تاج) الجملة الواقعة حالاً (الی مايربطها بصاحبها) الّذی جعلت حالاً عنه (وکل من الضمیر والواو صالح للربط، والاصل) الّذی لَا یُعَدُّلُ عنه مالم تَمَسَّ حاجة إلی زیادة ارتباط (هو الضمیر بدلیل) الاقتصار علیه فی الحال (المفردة والخبر والنعت)».

جمله‌ای که حال واقع شده نیازمند به چیزی است تا آن را با صاحبش یعنی: چیزی که جمله، حال از آن واقع شده، پیوند دهد.

و هر کدام از ضمیر و واو، شایستگی برای ربط را دارد. ولی اصلی که از آن روی گردانده نمی‌شود تا هنگامی که نیاز به ارتباط بیشتر پدید نیامده، ضمیر است. به دلیل این‌که: در حال مفرده، در خبر و در نعت به ضمیر بسنده می‌شود.

«مالم تَمَسَّ»: تا هنگامی که نیاز به آن کشیده نشده.

ضمیر «علیه» به «ضمیر» بر می‌گردد.

«(فالجمله) الّتی تقع حالاً (إِنْ خلت عن ضمیر صاحبها) الّذی تقع هی حالاً عنه (وجب) فیها (الواو) لیحصل الارتباط، فلا يجوز خرجت زید قائم».

پس جمله‌ای که حال واقع می‌شود اگر از ضمیر ذوالحال خالی باشد، باید با واو بیاید تا ارتباط پدید آید. بنابراین، نمی‌توان گفت: «خرجت زید قائم»؛ چون «زید قائم» واو ندارد.

«الّذی تقع هی حالاً عنه» تفسیر صاحب حال است؛ یعنی: اسمی که آن جمله، حال برایش قرار می‌گیرد.

«ولمّا ذکر أنّ کلّ جملةٍ خلت عن الضمیر وجبت فیها الواو اراد أنّ یبین أنّ آی جملةٍ يجوز ذلک فیها وَاِیُّ جملةٍ لا يجوز ذلک».

مصنّف بعد از بیان این‌که جمله‌ حالیّه اگر ضمیر ندارد باید با واو بیاید؛ خواست تا بیان کند چه جمله‌ای شایستگی دارد، تا حال واقع گردد و وجوباً همراه واو بیاید و چه جمله‌ای شایسته نیست.

«ذلک» در «يجوز ذلک» و در «لا يجوز ذلک» اشاره است به خالی بودن از ضمیر و

اقتران به واو.

برای این که عبارت بعدی - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - کاملاً روشن گردد، من ابتدا متن عبارت مصنّف را می آورم:

«كُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرٍ مَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ حَالًا عَنْهُ بِالْوَاوِ إِلَّا الْمُصَدَّرَةُ بِالْمُضَارِعِ الْمَثْبُتِ».

اگر جمله‌ای از ضمیر اسمی که می‌شود برای آن، حال آورد خالی باشد آن جمله خالی از ضمیر را می‌توان با واو، برای آن اسم حال قرار داد؛ مگر این که آن جمله خالی از ضمیر، جمله آغاز شده با مضارع مثبت باشد.

خلاصه: هر جمله خالی از ضمیر می‌تواند با واو حال واقع شود؛ مگر جمله‌ای که با مضارع مثبت آغاز شده باشد.

و اما شرح سخن گذشته با عبارت شارح:

«فَقَالَ (وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرٍ مَا) اِیْ الْاِسْمِ الَّذِي (يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ) وَ ذَلِكَ بَانَ يَكُونُ فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا مُعْرَفًا أَوْ مَنكِرًا مَخْصُوصًا، لِانْكَرَةِ مُحَضَّةٍ أَوْ مُبْتَدَأٍ أَوْ خَبَرًا، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ عَلَى الْاَصَحِّ».

مصنّف گفت: هر جمله‌ای که خالی باشد از ضمیر «مايجوز...». مقصود از «ما» اسمی است که شایستگی برای ذوالحال واقع شدن دارد و می‌توان چیزی را به عنوان حال، برای آن نصب داد.

مثل وقتی که آن اسم، فاعل یا مفعول، معرفه یا نكرة تخصیص خورده باشد. نه مثل اسمی که نكرة محض یا مبتدا و خبر است؛^۱ چون بی‌تردید بنابر اصح نمی‌توان برای نكرة محضه و مبتدا و خبر حال آورد.

«ذلك» اشاره است به جواز نصب دادن به عنوان حال.

ضمیر «عنه» به «ما» ی موصوله در «مايجوز» بر می‌گردد.

مقصود از نكرة مخصوصه بودن فاعل یا مفعول، تخصیص آن دو به صفت، اضافه و ... است.

«على الاصح» در ارتباط با نكرة محضه و مبتدا و خبر است. یعنی: بنا به قول اصح

۱ - مفعول می‌تواند ذوالحال شود، چه مفعول بی‌واسطه باشد چه با واسطه و چه اسمی که بعد از اسم اشاره می‌آید.

برای این سه نمی توان حال آورد.

«وَأَمَّا لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيرٍ صَاحِبِ الْحَالِ؛ لَأَنَّ قَوْلَهُ: «كُلَّ جُمْلَةٍ» مُبْتَدَأٌ وَخَبْرُهُ قَوْلُهُ: (يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ) تِلْكَ الْجُمْلَةُ (حَالًا عَنْهُ) أَيِ عَمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ (بِالْوَاوِ) وَمَا لَمْ يَثْبُتْ لَهُ هَذَا الْحُكْمُ اعْنَى وَقُوعَ الْحَالِ عَنْهُ لَمْ يَصِحَّ إِطْلَاقُ اسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ إِلَّا مُجَازًا».

مصنّف گفت: «كُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرٍ مَا يَجُوزُ» وَ نَكُفْتُ: «كُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضَمِيرٍ ذِي الْحَالِ»؛ چُون «كُلَّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ...» مُبْتَدَأٌ وَ «يَصِحُّ أَنْ تَقَعَ حَالًا عَنْهُ بِالْوَاوِ» خَبَرُ آن اِسْت. وَ تَا هُنْكَامِي كِه آن جُمْلَه، حَال قَرَار نَكُفْتَه مَا نَمِي تَوَانِيم بِرِ آن، اِسْم ذَوَالْحَال بِنَهِيم مَكْرِ اَيْن كِه اَز بَاب مُجَاز بَاشَد.

به تعبیر دیگر ما می گوییم: صحیح است که چنین جمله ای در آینده حال قرار گیرد نه این که اکنون حال قرار گرفته.

توضیحات

«عَمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ»: اَيْن جُمْلَه، تَفْسِير مَرَجِعِ ضَمِيرِ «عَنْهُ» اِسْت؛ يَعْنِي: اِسْمِي كِه جَايز اِسْت بِرَايِ اَن حَال اَوْرَد.

ضَمِيرِ «لَهُ» بِه «مَا» يِ مَوْصُولَه دَر «مَا لَمْ يَثْبُتْ» بِرِ مِي گَرَدَد.

«إِلَّا مُجَازًا»، مَا كَاهِي چِيزِي رَا بِه اَعْتِبَارِ اَيْنْدَه اَشْ نَامَكْدَارِي مِي كَنِيم مِثْلًا بِه دَانَشْجُوِي كِه دَر اَغَاذِ تَحْصِيلِ عُلُومِ دِينِي اِسْت، مِي گُوِيْم: «حُجَّةُ الْإِسْلَام».

دَر اَيْنْجَا هَم بِه اِسْمِي كِه دَر اَيْنْدَه بِرَايِ اَن حَال مِي اَوْرِيم مِي تَوَانِيم مُجَازًا بَكُوِيْم: ذَوَالْحَال.

به این گونه نامگذاریها، مجاز به اعتبار «ما يعول» یا مجاز «أَوَّل» می گویند. یعنی: به اعتبار آنچه خواهد شد.

«وَأَمَّا قَالَ: «يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ» وَلَمْ يَقُلْ: «يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ» لَتَدْخُلَ فِيهِ الْجُمْلَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الضَّمِيرِ الْمَصْدَرَةِ بِالْمُضَارِعِ الْمُثْبِتِ؛ لَأَنَّ ذَلِكَ الْأِسْمَ مِمَّا لَا يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالًا عَنْهُ، لَكِنَّهُ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ فِي الْجُمْلَةِ».

مصنّف گفت: «يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ» يَعْنِي: بِشُودِ چِيزِي رَا بِه اَعْتِبَارِ حَال، بِرَايِ اَن نَصَب دَاد.

و نگفت: «ما يجوز أَنْ تقع تلك الجملة حالاً عنه» اسمی که جایز باشد همان جمله خالی از ضمیر، حال آن قرار گیرد، تا جمله خالی از ضمیری که با مضارع مثبت آغاز شده، در «كل جملة خالية عن ضمير...» داخل گردد؛ زیرا مضارع مثبت را نمی توان حال برای آن اسم قرار داد.

یا به تعبیر دیگر: آن اسم نمی تواند ذوالحال برای جمله ای باشد که خالی از ضمیر است و با مضارع مثبت آغاز شده و لیکن می توان جمله دیگری را برای آن حال قرار داد. «لتدخل فيه»: برای این که داخل گردد در «كل جملة خالية...».

«فی الجملة» یعنی: در برخی از موارد، به عبارت دیگر: گرچه نمی توان این جمله آغاز شده با مضارع مثبت را حال برای آن قرار داد ولی می توان حال دیگری برای آن آورد.

«وحينئذ يكون قوله: «كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أَنْ ينتصب عنه حال» متناولاً للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله (إلا المصدرة بالمضارع المثبت، نحو: «جاء زيد ويتكلم عمرو») فإنه لا يجوز أَنْ يجعل ويتكلم عمرو حالاً عن زيد (لماسيأتی) من أَنْ ربط مثلها يجب أَنْ يكون بالضمير فقط».

و در این هنگام، «كل جملة خالية عن ضمير...» شامل جمله خالی از ضمیری که با مضارع مثبت آغاز شده باشد نیز می شود. و از این رو می توان این جمله را از «كل جملة» استثناء کرد؛ همان گونه که مصنف گفته: «وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أَنْ ينتصب عنه الحال يصح أَنْ تقع حالاً عنه بالواو إلا المصدرة بالمضارع المثبت...».

و جمله مضارع مثبت را از كل جمله استثناء کرده؛ چون جمله حالیه ای که با مضارع مثبت آغاز شود گرچه خالی از ضمیر باشد نمی تواند به کمک واو، حال واقع گردد. بنابراین، جایز نیست که بگوییم: «جاء زيد ويتكلم عمرو» و «يتكلم عمرو» را حال برای «زيد» قرار دهیم؛ چون در آینده نزدیک خواهیم خواند که: هر چه مانند این مضارع مثبت است باید با ضمیر، ربط داده شود.

«حينئذ» و در این هنگام که به جای «أَنْ تقع تلك الجملة حالاً عنه» گفته: «يجوز أَنْ ينتصب عنه حال» و جمله حالیه آغاز شده با مضارع مثبت در كل جمله داخل شده. «عن الضمير المذكور» یعنی: از ضمیر «ما يجوز أَنْ ينتصب عنه الحال».

مقصود از «لماسیاتی» این عبارت است:

«فان كانت فعلیة والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها نحو ولا تمنن تستكثر لأن الأصل المفردة و...».

شارح گفت: «مِنْ أَنْ رُبط مثلها» و تعبیر به «مثل» کرد، چون مضارعی که در آینده نزدیک بیان می شود متضمن ضمیر است ولی مضارعی که اکنون مورد بحث قرار گرفت خالی از ضمیر بود.

«ولا یخفی أَنَّ المراد بقوله: «كل جملة» الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لا تقع حالا البتة، لامع الواو ولا بدونها».

پنهان نماند که: مقصود مصنف از «كل جملة» جمله ای است که شایستگی برای حال واقع شدن را داشته باشد. به خلاف انشائیات که به طور قطع، حال واقع نمی شود، چه با واو و چه بدون واو.

«الجملة الصالحة»: مراد از جمله های شایسته برای حالت، جمله های خبری است. «فی الجملة»: در برخی از موارد. مثل جمله ای که با فعل مضارع مثبت آغاز شده گاهی شایسته حال واقع شدن هست و گاهی شایسته نیست. از این رو شارح قید «فی الجملة» را افزوده تا چنین جمله ای هم داخل در «كل جملة» گردد. صلاحیت چنین جمله ای هنگامی است که متضمن ضمیر ذوالحال باشد.

«(وإلا) عطف علی قوله: «إِنْ خَلَتْ» ای وَإِنْ لَمْ تَخُلْ الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلیة والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) ای الواو (نحو: «ولا تمنن تستكثر») ای ولا تعط حال كونك تعذما تعطيه كثيرا».

و «إلا» بر «إِنْ خَلَتْ» عطف شده. یعنی: اگر جمله حالیه از ضمیر ذوالحال خالی نباشد و جمله فعلیه با فعل مضارع مثبت باشد در آن هنگام دخول واو ممتنع است. مانند: «ولا تمنن تستكثر»^۱.

یعنی: «مَنْت مگذار در حالی که آنچه بخشیده ای را فراوان بدانی».^۲

۱- مدثر/ ۶.

۲- ابن مالک گفته:

«تستکثر» را برخی به جزم قرائت کرده‌اند و آن را بدل از «لَا تَمْنُن» دانسته‌اند بدین شکل: «لَا تَمْنُنْ لَا تَسْتَكْثِرُ» در این هنگام مورد بحث ما نیست.

و بعضی «تستکثر» را به رفع خوانده‌اند؛ بنابر این قرائت، «تستکثر» محلاً منصوب و حال از فاعل «لَا تَمْنُن» می‌گردد. بدین گونه: «لَا تَمْنُنْ مُسْتَكْثِرًا» و سین مستکثراً برای «عَدَّ» یعنی: شمردن و دانستن می‌آید. از این رو شارح تفسیر کرده به «تَعَدُّ مَا تَعْطِيهِ كَثِيرًا».

«لَاَنَّ الْاَصْلَ) فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ (المفردة) لِعِرَاقَةِ الْمَفْرَدِ فِي الْاَعْرَابِ وَتَطَقُّلُ الْجُمْلَةِ عَلَيْهِ بِوُقُوعِهَا مَوْقِعَهُ (وهی) اِی الْمَفْرَدَةِ (تدلّ علی حصول صفة) اِی معنی قائم بالغیر؛ لَأنَّهَا لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْفَاعِلُ اَوْ الْمَفْعُولُ وَالْهَيْئَةُ معنی قائم بالغیر (غیر ثابتة)؛ لَأنَّ الْكَلَامَ فِي الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ (مقارن) ذَلِكَ الْحَصُولِ (لما جعلت) الْحَالُ (قیداً له) یعنی: العامل لَأنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْحَالِ تَخْصِیصُ وَقُوعِ مَضْمُونِ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حَصُولِ مَضْمُونِ الْحَالِ وَهَذَا معنی المقارنة».

«لَاَنَّ الْاَصْلَ» علت امتناع دخول واو بر جمله حالیه‌ای که با مضارع مثبت آغاز شده را بیان می‌کند.

می‌گوید: چون اصل در حال، حال مفردة است، برای اصالتِ حال مفردة در اعراب و طفیلی بودن جمله بر مفرد در این که به جای آن می‌نشیند و حال مفردة این گونه است: «تدلّ علی حصول صفة غیر ثابتة مقارن لما جعلت قیداً له». دلالت می‌کند بر پدید آمدن صفت غیر ثابتی که همزمان است با آنچه حال، قید آن قرار گرفته؛ یعنی عامل.

و مقصود از صفت، در اینجا معنی قائم به غیر است؛ زیرا حال برای بیان هیئت فاعل یا مفعول است. و هیئت نیز از معانی قائم به غیر است.^۱

«لَاَنَّ الْاَصْلَ»، «الاصْل» اسم «إِنَّ» و «المفردة» خبر «إِنَّ» است. یعنی: اصل در حال، مفردة است.

«عِراقَة»: ریشه داشتن، اصالت داشتن.

«تَطَقُّلُ»: دنباله روی، تابع بودن.

۱ - گاهی حال، هم برای بیان هیئت فاعل و هم برای بیان هیئت مفعول می‌آید.

«بوقوعها موقعه» ضمیر «وقوعها» به «جمله»، و ضمیر «موقعه» به «مفرد» بر می‌گردد.
 «(وهو) ای المضارع المثبت (کذلک) ای دالّ علی حصول صفة غیر ثابتة مقارن لما جُعِلَتْ قیداً له کالمفردة، فتمتنع الواو فيه كما فی المفردة».

و مضارع مثبت نیز همین گونه است. یعنی: دلالت می‌کند بر حصول صفت غیر ثابتی که همزمان است با آنچه قید برای آن قرار گرفته؛ یعنی: عامل. مانند حال مفرده.
 پس در مضارع مثبت نیز مثل حال مفرده آمدن واو ممنوع است.
 ضمیر «قیداً له» به «ما» ی موصوله در «لما جُعِلَتْ» بر می‌گردد. و مقصود از «ما» ی موصوله، عامل است.

ضمیر «فيه» به «مضارع مثبت» برگشت می‌کند.

«(أما الحصول) ای أَمَا دلالة المضارع المثبت علی حصول صفة غیر ثابتة (فلکونه فعلاً) فیدلّ علی التَّجَدُّد وعدم الثبوت (مثبتاً) فیدلّ علی الحصول. (وأما المقارنة فلکونه مضارعاً) فیصلح للحال كما یصلح للاستقبال».

أَمَا دلالت مضارع مثبت بر حصول صفت غیر ثابت به این انگیزه است که فعل، تجدد و عدم ثبوت را می‌فهماند. و مثبت بودنش حصول را می‌رساند. و مضارع بودنش نشانگر مقارنت و همزمانی است. چون مضارع، هم برای حال شایستگی دارد و هم برای استقبال.

خلاصه این که: فعل مضارع مثبت از جهت مثبت بودن بر حصول، و از حیث فعل بودن بر تجدد، و از نظر مضارع بودن بر مقارنت دلالت می‌کند.

«وفیه نظر؛ لَأَنَّ الحال الَّتِی یدلّ علیها المضارع هو زمان التکلم و حقیقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي و اوائل المستقبل. والحال الَّتِی نحن بصددہا یجب أَنْ یکون مقارناً لزمان مضمون الفعل المقيّد بالحال، ماضیاکان او حالاً او استقبلاً فلا دخل للمضارعة فی المقارنة».

و در این سخن که: مضارع بودن فعل، سبب مقارنت شده نظر هست؛ زیرا حالی که فعل مضارع بر آن دلالت می‌کند زمان تکلم است و حقیقت آن، اجزای به هم پیوسته‌ای از پایان ماضی و آغاز استقبال است.

ولی حالی را که ما بررسی می‌کنیم باید همزمان باشد با زمان مضمون فعلی که مقید

به حال شده، چه آن فعل، ماضی چه حال و چه استقبال باشد.

بنابراین، مضارع بودن فعل، ربطی در مقارن بودن ندارد.

یا به سخن دیگر: مقارنت، یعنی: همزمانی. و این، هم در ماضی تحقق پیدا می‌کند؛ چون: «جاء زید راکباً». و هم در حال، مثل «يجى زید راکباً». و هم در استقبال، مانند: «سيجى زید راکباً».

«متعاقبه»: پی در پی، به هم پیوسته.

«صدد»: در اینجا به معنی قصد و فکر است.

«فالأولى أن يُعَلَّل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظاً وبتقديره معنی».

پس شایسته‌تر این بود که گفته شود: انگیزه امتناع دخول واو بر مضارع مثبت این است که آن از جهت لفظ بر وزن اسم فاعل است و در معنی نیز به تقدیر اسم فاعل می‌رود. «على وزن اسم فاعل» یعنی: همهٔ حرکتها و سکونهای اسم فاعل و فعل مضارع همگون است. مثلاً حرف اوّل «يضرِب» و «ضارب» مفتوح، حرف دوم آنها ساکن، و حرف سوّم آنها مکسور، و حرف چهارم آنها مرفوع است.

«بتقديره معنی» یعنی: فعل مضارع هرگاه حال واقع گردد تقدیراً به معنی اسم فاعل است. می‌گوییم: «جاء زید يضحك» به تقدیر «جاء زید ضاحكاً».

و همان گونه که در اسم فاعل آوردن واو ممتنع بود در فعل مضارع نیز ممتنع است. «وَأَمَّا مَا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ (قَمْتُ وَاصُكَ وَجْهَهُ)».

گفته شد که: اگر جملهٔ حالیه در بردارندهٔ ضمیر ذوالحال باشد و با مضارع مثبت نیز آغاز شده باشد، دخول واو بر آن ممتنع است. اما آنچه از قول بعضی نقل شده: «قَمْتُ وَاصُكَ وَجْهَهُ» یعنی: ایستادم در حالی که سیلی به صورتش می‌زد. که در این مثال، «أَصُكُّ»^۱ فعل مضارع مثبت و متضمن ضمیر ذوالحال است با این حال با واو آمده. «(و قوله) و مانند قول شاعر:

۱ - «صك» به معنی سیلی زدن و به چهره نواختن است. در قرآن شریف آمده: «وَأَقْبَلْتُ امْرَأَتَهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا». ذاریات/ ۲۹.

فَلَمَّا خَشِيتَ أَظَافِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرَهَنْهُمْ مَالِكًا^۱
یعنی: چون از ناخنهایشان (سلاحهایشان) ترسیدم، نجات یافتم و مالک را گرو نهادم.

شرح چند واژه از شعر

«خشیت»: ترسیدم.

«اظافیر»: جمع «ظفر» و به معنی ناخن‌هاست. ولی در اینجا کنایه از اسلحه آمده.

ضمیر «اظافیرهم» به عبیدالله بن زیاد و سپاه وی بر می‌گردد.

«أَرَهَنْهُمْ»: پیش آنان به گرو نهادم.

«مالک»: نام کسی بوده.

در این شعر، جمله «أَرَهَنْهُمْ مَالِكًا» حالیّه و آغاز شده با مضارع مثبت متضمن ضمیر است و با واو آمده.

«(فقیل): إِنَّمَا جَاءَ الْوَاوُ فِي الْمَضَارِعِ الْمُبْتَدَأِ حَالًا (علی) اعتبار (حذف المبتدأ) لَتَكُونَ الْجُمْلَةُ اسْمِيَّةً (ای وانا اصک وَاَنَا ارهنهم) کما فی قوله - تعالی - : «لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ» ای و انتم قد تعلمون».

گفته شده: بر سر مضارع مثبتی که حال واقع گردیده، واو آمده به اعتبار حذف مبتدا؛ تا جمله، اسمیه گردد. بدین شکل: «وَاَنَا اصک» و «أَنَا ارهنهم». همان گونه که در این آیه شریفه:

«لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ»^۲ «قد تعلمون» حال واقع شده به لحاظ حذف مبتدا؛ یعنی: «و انتم قد تعلمون»^۳.

«(وقیل: الاوّل) ای قمت واصک وجهه (شاذ. والثانی) ای نجوت وارهنهم (ضرورة)». و پاسخ داده شده به این که: «قمت واصک وَجْهَهُ» برخلاف قیاس نحوی است. و شعر «نجوت وارهنهم» بر اساس ضرورت شعری با واو آمده.

۱- این شعر از «عبدالله بن هَمَامِ السُّلُوبِ» است. وی این شعر را در باره تهدید عبیدالله بن زیاد و فرار خویش به شام سروده. عبدالله بن هَمَام بعد از رفتن به شام به ستایش ننگین معاویه و یزید پرداخت.

۲- یعنی: چرا آزارم می‌دهید با این که می‌دانید محققاً من فرستاده خداوید به سوی شمایم. «صف / ۵».

۳- «ابن مالک» سروده:

وَذَاتِ وَاوٍ بَعْدَهَا اِنُوْ مُبْتَدَا لُهُ الْمَضَارِعُ اجْعَلَنَّ مُسْنَدًا

«(وقال عبدالقاهر: هی) ای الواو (فیهما للعطف) لالاحال؛ اذلیس المعنی «قمت صاکاً وجهه ونجوت راهناً مالکاً» بل المضارع بمعنی الماضي (والاصل) قمت (وصکت) ونجوت (ورھنت عدل عن لفظ الماضي إلى) لفظ (المضارع حکایةً للحال) الماضية ومعناها أَنْ يُفَرِّضَ مَا كَانَ فِي الزَّمان الماضي واقعاً في هذا الزمان، فيعبر عنه بلفظ المضارع».

«شیخ عبدالقاهر» گفته: ^۱ واو در این دو مثال، برای عطف است نه برای حال و معنی آن دو «قمت صاکاً وجهه» برخاستم در حالی که بر چهره اش سیلی می زدم و «نجوت راهناً مالکاً» رهایی یافتم در حالی که مالک را به گرو نهاده بودم، نیست؛ بلکه مضارع به معنی ماضی است.

و در اصل «قمت وصکت» و «نجوت ورھنت» بوده. از واژه ماضی به واژه مضارع گرایش پیدا شده تا قصه گذشته حکایت شود؛ (مجسم شود، تصویر گردد، نمایانده بشود). و معنای حکایت این است که: آنچه در گذشته رخ داده، به شکل واقع شده در این زمان پنداشته شود. و از آن با واژه مضارع تعبیر گردد.

«فیهما»: در دو مثال «قمت وأصکُ» و «نجوت وأزھنُھم».

ضمیر «معناها» به «حکایت» بر می گردد.

در مضارع منفی دو وجه جایز است

«(وإن كان) الفعل مضارعاً (منفياً فالامران) جائزان: الواو وتركه. (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) ای بتخفيف نون «ولا تتبعان». فيكون لالنفی دون النهی، لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الامر قبله فتكون الواو للحال. بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهى مؤكد معطوف على الأمر قبله».

و اگر فعل مضارع منفی حال قرار گیرد، نهادن و وانهادن واو جایز است. مانند: «فاستقيما ولا تتبعان»: ^۲ استوار باشید و پی نگیرید ^۳... که «ابن ذكوان» آن را به تخفیف

۱- «دلائل الاعجاز»، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲- بونس/ ۸۹.

۳- این ترجمه براساس قرائت عامه است.

نون «لاتتبعان» خوانده. از این رو «لا» نافیه می شود نه ناهیه؛ زیرا نون، که علامت رفع است ثابت مانده. بنابراین، نمی توان آن را بر ماقبلش عطف کرد؛ چون عطف خبر بر انشا می گردد. بر این اساس، باید واو، حالیه باشد.

برخلاف قرائت عامّه که «لاتتبعان» به تشدید نون است. و آنگاه «لاتتبعان» نهی مؤکد به نون ثقیله و معطوف بر امر پیش از آن می شود.

«(ونحو ومالنا) ای آئی شیء ثبت لنا (لأنؤمن بالله) ای حال کونا غیر مؤمنین فالفعل المنفی حال بدون الواو».

و مانند: «ومالنا لأنؤمن بالله»^۱ که بدین معنی است: چه چیزی برای ما ثابت شده (چه مانعی وجود دارد) در حالی که ما غیر مؤمنیم.

در این آیه شریفه «لأنؤمن» فعل منفی است بدون واو و حال واقع شده. و ذوالحال ضمیر «لنا» است. و عامل مقدّر هم در «لنا» و هم در حال عمل کرده.

«وانما جاز فيه الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعاً دون الحصول لكونه منفياً) والمنفی إنما يدل مطابقة على عدم الحصول»^۲.

در مضارع منفی، هم آوردن واو و هم ترک آن جایز است.

از این رو که: دلالت بر همزمانی می کند، ترک واو مناسبت دارد. و از این رو که منفی است و دلالت بر حصول ندارد و مطابقت بر عدم حصول دلالت می کند، با واو سازگار است.

«(وكذا) يجوز الواو وتركه (إن كان) الفعل (ماضياً لفظاً او معنى كقوله - تعالى -) إخباراً عن زكريا - عليه السلام - (أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) بالواو».

و همین گونه آوردن و رها کردن واو جایز است اگر فعل ماضی لفظی یا ماضی معنوی حال قرار گیرد. مانند سخن خداوند - متعال - به نقل از حضرت زکریّا - علیه السلام -:

«أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر»^۳.

اما براساس قرائت «این ذکوان» معنی این گونه می شود: استوار باشید حال آن که پی نمی گیرید....

۱ - مانده / ۸۴.

۲ - منفی گاهی دلالت التزامی بر حصول دارد؛ چون: «هذا ليس بمتحرك» که دلالت مطابقی آن عدم تحرک، و دلالت التزامی آن حصول سکون است.

۳ - آل عمران / ۴۰.

یعنی: «چگونه پسر دار خواهم شد حال این که محققاً به پیری رسیده‌ام».
 در این آیه شریفه «وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ» حال واقع شده و چون «بَلَغَنِي» ماضی لفظی است
 البته این جا ماضی معنوی هم هست؛ جوازاً با واو آمده.
 «(وقوله او جاؤکم حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) بدون الواو».

و مانند سخن خداوند - متعال -:

«او جاؤکم حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»^۱.

یعنی: «پیش شما آمدند در حالی که سینه‌هایشان تنگ شده بود».
 که «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» حال است برای فاعل «جاؤا» و ماضی لفظی (و معنوی) است
 و بدون واو آمده.

«وهذا في الماضي لفظاً».

یعنی: این دو مثال در زمینه ماضی لفظی (و معنوی هر دو) بود.

ماضی معنوی

«وَأَمَّا الْمَاضِيُ مُعْنَى الْفَاعِلِ بِمَضَارِعِ الْمَنْفَى بَلَمَّ أَوْ لَمَّا، فَانْهَمَا يَقْلِبَانِ مُعْنَى الْمَضَارِعِ
 إِلَى الْمَاضِي. فَأُورِدَ لِلْمَنْفَى بَلَمَّ مِثَالَيْنِ: أَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ، وَالْآخَرُ بِدُونِهِ. وَاقْتَصَرَ فِي الْمَنْفَى
 بَلَمَّا عَلَى مَا هُوَ بِالْوَاوِ. وَكَأَنَّهُ لَمْ يُطْلَعْ عَلَى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ، إِلَّا أَنَّهُ مُقْتَضَى الْقِيَاسِ».
 اما مراد از ماضی معنوی، مضارع منفی به لم و لمّا است؛ چون این دو، معنی مضارع را
 ماضی می‌گرداند.

مصنّف. برای منفی به «لم» دو مثال آورد: یکی با واو و دیگری بدون واو. ولی برای
 منفی به «لمّا» تنها به یک مثال دارای واو بسنده کرده و گویا بر مثالی که در آن واو، ترک
 شده باشد دست نیافته. اما ادّعی جواز ترک واو بر اساس اقتضای قیاس است.
 به تعبیر دیگر: قیاسی است ولی مثالش یافت نشده.

«دسوقی» به نقل از «تسهیل»، این شعر را به عنوان مثال آورده:

فَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمْعًا وَطَاعَةً وَحَدَرَتَا كَالَّذِرِ لَمَّا يَثْقُبُ

در این شعر، «لَمَّا يَثْقُب» حال واقع شده بدون واو.

«فَقَالَ (وقوله: «أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» وقوله: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ» وقوله: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ»».

مصنّف در ایراد مثالهای سه گانه گفت: مانند: «أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ»^۱ یعنی: «چگونه پسر خواهم داشت حال آن که آدمی دست به من نزده».

در این آیه شریفه «لَمْ يَمْسَسْنِي» ماضی معنوی است و با واو آمده.

و مثل: «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ»^۲.

یعنی: «آنان روی آوردند به نعمت و بخششی از سوی خداوند در حالی که گزند به آنان نمی رسید».

در این آیه مبارکه، «لَمْ يَمْسَسْهُمْ» ماضی معنوی و حال برای فاعل «فَانْقَلَبُوا» است و بدون واو آمده.

و مانند: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ»^۳.

یعنی: «آیا می پندارید به بهشت می روید با اینکه داستان پیشینیان بر شما نرفته».

در این آیه کریمه «لَمَّا يَأْتِكُمْ» ماضی معنوی است و با واو آمده.

«(أَمَّا المَثْبُت) ای أَمَّا جواز الامرین فی الماضی المَثْبُت (فلدلالتہ علی الحصول):

یعنی: حصول صفة غیر ثابتة (لکونه فعلاً مَثْبُتاً، دون المقارنة لکونه ماضياً) فلا يقارن الحال».

در ماضی مثبت، هم نهادن واو، و هم وانهادن واو جایز است؛ چون ماضی مثبت از این رو که فعل مثبت است دلالت بر حصول صفت غیر ثابت می کند (و آن با ترک واو سازگار است). و چون ماضی است بر مقارنت و همزمانی دلالت نمی کند (و آن با واو مناسبت دارد). و ماضی مثبت مقارن با حال نیست.

۱- مریم/۲۰.

۲- آل عمران/۱۷۴.

۳- بقره/۲۱۴. لازم به تذکر است که: «مَثَلُ الدِّين» به غلط، در نسخه های جدید و قدیم مختصر «مَثَلُ الَّذِي» صط شده. تنها در مختصرهای حاشیه دار درست ضبط گردیده. نگاه کنید به: «مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۱۵. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۶۰. و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۴۹.

«(ولهذا) ای ولعدم دلالتی علی المقارنۃ (شرط أَنْ یكون مع قدظاهرةً) كما فی قوله - تعالی -: «وقد بلغنی الکبر» (او مقدرة) كما فی قوله - تعالی - «حصرت صدورهم»؛ لَأَنَّ قد تُقَرَّب الماضی من الحال».

چون فعل ماضی دلالت بر مقارنت و همزمانی نمی کند شرط شده که: باید با آن، یا در ظاهر کلام «قد» آورده شود مانند: «وقد بلغنی الکبر». یا «قد» در تقدیر گرفته شود چون: «حصرت صدورهم» که «قد» در تقدیر دارد.

و وجود «قد» از این روست که: آن، ماضی را نزدیک به حال می گرداند.

«والاشکال المذكور وارد ههنا، وهو أَنَّ الحال الَّتِی نحن بصدها غیر الحال الَّتِی تقابل الماضی، وتُقَرَّب «قد» الماضی منها. فتجوز المقارنۃ اذا كان الحال والعامل ماضیین. ولفظ «قد» إِنَّمَا یَقَرَّب الماضی من الحال الَّتِی هی زمان التکلم. وربَّما یبعده عن الحال الَّتِی نحن بصدها، كما فی قولنا: «جاءنی زیدٌ فی السَّنة الماضیة وقد ركب فرسه».

و اشکالی که در مضارع مثبت ذکر شد در اینجا - یعنی: ماضی مثبت - نیز مطرح است. و آن اشکال این که: حال مورد بحث ما (حال نحوی) غیر از حالی است که در برابر ماضی می آید و قد، آن را به حال نزدیک می کند (حال صرفی). بنابراین، با ماضی بودن حال و عامل آن مقارنت ممکن است. و لفظ قد، ماضی را به حالی نزدیک می کند که زمان تکلم است. و چه بسا آن را از حالی که مورد بحث ماست دور کند. مانند: «جاءنی زیدٌ فی السنة الماضیة وقد ركب فرسه».

در این مثال، حال (رکب) و عامل حال (جاء) هر دو فعل ماضی است و آمدن قد، حال را از همزمانی با «جاء» دور کرده.^۱

«والاعتذار عن ذلك مذكور فی الشرح».^۲

و پوزش خواهی از این سخن در مطوّل آمده.

«عن ذلك» از این که آمدن «قد» بر سرفعل ماضی شرط شده با این که چه بسا قد، آن را از مقارنت دور می کند.

۱ - خلاصه: بین حال صرفی و حال نحوی و بین مقارنت بانون به معنی همزمانی با مقاربت با «باء» به معنی نزدیک کردن و نزدیک شدن فرق است.

۲ - مطوّلای چاپ قدیم، ص ۲۲۰. و مطوّلای چاپ جدید، ص ۲۷۷.

مقصود از اعتداری که در مطّول آمده این است که: گرچه حال به معنی زمان تکلم با حال نحوی که برای بیان هیئت می آید با هم تغایر دارد؛ لیکن چون ماضی و حال صرفی با هم تنافی دارد و اطلاق اسم حال با توجه به استعمال صرفی اش بر ماضی ناگوار بوده، اکنون برای رفع تنافی لفظی، قد آورده می شود.

«وَأَمَّا الْمُنْفَىٰ» ای اَمَّا جواز الامرین فی الماضی المنفی (فلدلالتہ علی المقارنۃ دون الحصول. اَمَّا الاول) ای دلالتہ علی المقارنۃ (فَلَا نَ لَمَّا للاستغراق) ای لامتداد النفی من حین الانتفاء إلى زمان التکلم».

آوردن واو و ترک آن در ماضی منفی جایز است؛ چون ماضی منفی دلالت بر مقارنت و همزمانی دارد و بر حصول دلالت نمی کند. اما دلالت ماضی بر مقارنت از این روست که: لَمَّا برای فراگیری نفی است؛ از هنگامه نفی تا زمان سخن. به جای «لَمَّا» در فارسی تعبیر «هنوز» یا «تاکنون» و مثل آن همراه نفی می آید. مثلاً در ترجمه «لَمَّا يضرب» می گویند: هنوز، تاکنون و ... نزده.

«(وغيرها) ای غیر لَمَّا مثل لم وما (لانتفاء متقدم) علی زمان التکلم (مع أَنَّ الاصل استمراره) ای استمرار ذلک الانتفاء لما سیجیء حتی تظهر قرینة علی الانقطاع کما فی قولنا: «لم يضرب زیداً أمس لکنه ضرب الیوم».

و غیر «لَمَّا» چون «لم» و «ما» برای نفی حدث در گذشته است. با این که اصل، ادامه نفی است تا هنگامی که قرینه ای بر انقطاع نفی پدید آید، مانند: «لم يضرب زیداً أمس لکنه ضرب الیوم» که آمدن «امس» و «لکنه ضَرَبَ الیوم» قرینه انقطاع نفی است. «لَمَّا سیجیء» اشاره دارد به تعبیر «وتحقیقه أَنَّ استمرار العَدَم لا یفتقر إلى سبب» که در چند سطر آینده می آید.

«(فیحصل به) ای باستمرار النفی او بآنّ الاصل فیہ الاستمرار (الدلالة علیها) ای علی المقارنۃ (عندالاطلاق) وترك التقييد بما يدلّ علی انقطاع ذلک الانتفاء».

پس با استمرار نفی یا با این که اصل، استمرار نفی است. در ماضی منفی دلالت بر مقارنت پدید می آید؛ اگر مطلق باشد و مقید نگردد به چیزی که نشانگر انقطاع نفی است. مصنف گفت: «مع أَنَّ الاصل استمراره» سپس افزود «فیحصل به».

شارح می خواسته بگوید: می توان ضمیر «به» را به اسم «آن» یعنی: «الاصل» برگرداند.

و می توان آن را به خبر «اَنَّ» یعنی: «استمراره» برگرداند.

«اطلاق» را شارح تفسیر کرده به هنگامی که قرینه برای انقطاع نفی نباشد.

«بخلاف المثبت فأنَّ وضع الفعل على افادة التجدد» مِنْ غير أنَّ يكون الاصل استمراره. فاذا قلت: «ضرب» مثلاً كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الزمان الماضي. واذا قلت: «ما ضرب» افاد استغراق النفی لجميع اجزاء الزمان الماضي؛ لكن لا قطعياً. بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أنَّ يكون الاثبات والنفی فی طرفی نقیض ولا یخفی أنَّ الاثبات فی الجملة إنما ینافیہ النفی دائماً.

برخلاف ماضی مثبت؛ چون محققاً فعل برای افاده تجدد وضع شده و اصل در آن استمرار نیست.

بنابراین، هنگامی که می گویی: «ضرب»، برای صدق این سخن، کافی است که «ضرب» در جزئی از اجزای زمان گذشته پدید آمده باشد. ولی اگر گفتی: «ما ضَرَبَ»، این سخن بر فراگیری نفی در تمام اجزای زمان گذشته دلالت می کند؛ لیکن نه به طور قطع. به خلاف لَمَّا که دلالتش بر استغراق نفی، قطعی است.

و انگیزه استمرار فعل منفی و عدم استمرار فعل مثبت این است که: علماً، نفی و اثبات را متناقض دانسته اند.

و پوشیده نیست که: اثبات در بعضی از موارد و در جزئی از زمان، با نفی پیگیر و همیشگی منافات دارد.

توضیحات

«بخلاف لَمَّا»: برخلاف لَمَّا که دلالتش بر استغراق نفی، قطعی، یعنی: وضعی است.

«وذلك» اشاره به بیان استمرار در فعل منفی و عدم استمرار در فعل مثبت دارد.

«فی الجملة»: در برخی از موارد در جزئی از اجزای زمان.

به تعبیر اهل منطق: نقیض موجبه جزئیه، سالبه کلیه است.

«(وتحقیقه) ای تحقیق هذا الكلام (اَنَّ استمرار العدم لا یفتقر إلى سبب؛ بخلاف استمرار الوجود) یعنی: اَنَّ بقاء الحادث وهو استمرار وجوده یحتاج إلى سبب موجود لانه وجود عقیب وجود. ولا بد للوجود الحادث من السبب. بخلاف استمرار العدم فانه عَدَمٌ،

فلا یحتاج إلی وجود سبب. بل یکفیه مجرد انتفاء سبب الوجود. والاصل فی الحوادث،
العدم حتی توجد علّها».

بررسی محققانه آن سخن - یعنی: بیان انگیزه استمرار منفی و عدم استمرار مثبت - این
است که: استمرار عدم، نیازمند سبب نیست. به خلاف استمرار وجود. یعنی: بقای حادث
و پایداری پدیده‌ها، نیاز به سبب موجود دارد؛ زیرا استمرار، بودن پی در پی است.^۱ و
به ناچار، وجود حادث، سبب می‌خواهد. به خلاف استمرار عدم، که عدم است و محتاج
به وجود سبب نیست؛ بلکه در آن، تنها نبودن سبب وجود، کافی است.
و اصل در پدیده‌ها نبودن است؛ تا این که انگیزه‌هایش پدید آید.

ضمیر «استمرار وجوده» به «حادث» بر می‌گردد.

ضمیر «فانه عدم» به «استمرار» برگشت می‌کند. و ضمیر «یکفیه» به «عدم» و ضمیر
«علّها» به «حوادث» راجع است.

«ففی الجملة لَمّا کان الاصل فی المنفی الاستمرار حصل مِنْ اطلاقه الدلالة
على المقارنة».

اجمالاً چون اصل در منفی استمرار است اگر مطلق بیاید و مقید به چیزی که نفی آن را
قطع کند نباشد نشانگر مقارنت و همزمانی است.

به جای «ففی الجملة» در نسخه‌های قدیمی مختصر و در نسخه‌های مطّول «بالجملة»
آمده که همان صحیح یا اصح است؛ زیرا «بالجملة» به جای اجمالاً استعمال می‌گردد و
«فی الجملة» به معنی در برخی از موارد به کار گرفته می‌شود.^۲

«وامّا الثانی) ای عدم دلالت علی الحصول (فلکونه منفیاً)».

اما دلالت بر حصول نمی‌کند؛ چون منفی است.

۱ - در فلسفه مطرح کرده‌اند: «والممكن محتاج إلی العلة بقاء کما أنه محتاج إلیها حدوثاً». «نهاية الحکمة»،
الفصل السابع، ص ۶۵.

نگاه کنید به: «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۳، مقاله نهم.

۲ - نگاه کنید به: مختصرهای جاب قدیم، ص ۱۱۶. مطّولهای جاب قدیم، ص ۲۲۱. و مطّولهای جاب جدید،
ص ۲۷۹.

و قابل تذکر است که: در این نسخه‌ها به جای «حصل من اطلاقه»، «حصلت من اطلاقه» آمده. «الدلالة» فاعل
حصول یا حصلت است.

«هذا إذا كانت الجملة فعلية (وإن كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) ای الواو (لعكس ما مرفى الماضى المثبت) ای لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالتها على الدوام والثبات. (نحو: كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فَيٍّ) بمعنى مشافهاً».

اینها که گفتیم برای جمله فعلیه بود. اما در جمله اسمیه، مشهور، جواز ترک واو است؛ چون جمله اسمیه به عکس ماضی مثبت است. ماضی مثبت دلالت بر حصول صفت غیر ثابت می‌کرد. ولی دلالت بر مقارنت نداشت. اما جمله اسمیه، دلالت بر مقارنت می‌کند، زیرا استمرار دارد و بر حصول صفت غیر ثابت دلالت ندارد. برای این که نشانگر دوام و پیوستگی است. مثل: «كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فَيٍّ» یعنی: با او سخن گفتم در حالی که دهان او به سوی دهان من بود (رو در رو بودیم).

«مشافها» اسم فاعل از باب مفاعله و بین الاثنینی است. یعنی: در حالی که رو در روی او بودم یا در حالی که او رو به روی من بود. یا در حالی که رویا روی بودیم. «مشافها» می‌تواند حال از فاعل یا مفعول یا هر دو بیاید. خلاصه: جمله اسمیه «فُوهُ إِلَى فَيٍّ» بدون واو حال واقع شده است.

جمله حالیه

«(و) ايضاً المشهور (أَنَّ دخولها) ای الواو (اولی) من تركها (لعدم دلالتها) ای الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها. فحسن زیادة رابط نحو: «فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون») ای وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينهما من التفاوت».

و نیز مشهور است که: آوردن واو بر سر جمله اسمیه بر ترک آن برتری دارد؛ زیرا جمله اسمیه بر عدم ثبوت دلالت نمی‌کند (یعنی: بر ثبوت دلالت می‌کند). و در جمله اسمیه، استیناف و استقلال ظهور دارد. بنابراین، ارتباط بیشتر نیکوست. مانند:

«فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون».^۱

یعنی: «برای خداوند، مانندها نگمارید با این که آگاهی دارید».

می‌شود «تعلمون» را نازل منزلهٔ لازم گرفت و به معنی «وانتم من اهل العلم والمعرفة». و می‌توان گفت: «تعلمون مابینهما من التفاوت» بوده و منغول. محذوف گشته. یعنی: شما تفاوتی که بین خداوند و انداد هست را می‌دانید. «وانتم تعلمون» حال واقع شده و با واو آمده.

«انداد» جمع «ند» و به معنی همگونها، همکنها و مانندهاست.^۱

«(وقال عبدالقاهر إن كان المبتدأ) فی الجملة الاسمیة الحالیة (ضمیر ذی الحال وجبت) ای الواو، سواءً كان خبره فعلاً (نحو: «جاء زید وهو یسرع» او) اسماً نحو: «جاء زید (وهو مسرع)» وذلك لان الجملة لا یترك فیها الواو حتی تدخل فی صلة العامل وتنضم الیه فی الاثبات. وتقدر تقدير المفرد فی الایستأنف لها الاثبات. وهذا ممّا یمتنع فی نحو: «جاء زید وهو یسرع» او «وهو مسرع»؛ لآنك إذا أعدت ذکر زید وجنت بضمیره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صریحاً فی أنك لا تجد سبباً إلى أن تدخل یسرع فی صلة المجيء، وتنضم الیه فی الاثبات؛ لان إعادة ذكره لا تكون حتی تقصد استئناف الخبر عنه بانه یسرع. وإلا لکنت تركت المبتدأ بمضیعة وجعلته لغواً فی البین. وجرى مجرى أن تقول: «جاءنی زید وعمرو یسرع أمامه» ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاماً، ولم تبدی للسرعة، اثباتاً. وعلى هذا فالاصل والقیاس ألا تجيء الجملة الاسمیة الأم مع الواو».

«عبدالقاهر» گفته: ^۲ اگر در جمله اسمیه ای که حال واقع شده ضمیر ذوالحال مبتدا باشد باید آن جمله حتماً با واو بیاید، چه خبرش فعل باشد چون: «جاء زید وهو یسرع» و چه اسم مثل: «جاء زید وهو مسرع».

و انگیزهٔ وجوب واو این است که: جمله، بدون واو آورده نمی‌شود مگر هنگامی که وابسته و پیوسته به عامل باشد و در اثبات حکم بدان ضمیمه گردد و به تقدیر مفرد برود؛ از این رو که حکم جدیدی بر آن آغاز نشده. (مثل: «جاء زید یسرع» که «یسرع» از صلة «جاء» است و به آن ضمیمه شده و به تأویل مفرد می‌رود و با آن قصد استیناف و اثبات

۱ - «مفردات راع»، ص ۴۸۶.

۲ - «دلائل الاعجاز»، ص ۱۶۶.

حکم جدید نگشته).

و آنچه گفتیم در مثل: «جاء زید وهو يسرع» یا «هو مسرع» ممتنع است. چون: تکرار ذکر «زید» به واسطه آوردن ضمیر منفصل مرفوعی که به آن بر می گردد به منزله تکرار صریح اسم اوست در این که شماراهی نیافته اید تا «يسرع» را در قلمرو مجیء قرار دهید و به آن ضمیمه کنید در اثبات حکم؛ زیرا محققاً تکرار ذکر زید، تنها در هنگامی است که قصد دارید استینافاً و استقلالاً از او خبر بدهید.

مثلاً در خبر گذشته گفته اید: «زید آمد» و اکنون می گوید: «زید می شتابد». و اگر قصد استیناف نداشته باشید مبتدا را بیهوده رها کرده اید و آن را بی فایده در میان گمارده اید. بنابراین، اگر قصد استیناف نکنی و بیهوده مبتدا را بیاوری مثل این است که بگویی: «جاءنی زید وعمرو يسرع امامه». و آنگاه به غلط پنداری که «عمرو يسرع امامه» سخن مستأنفه نیست و تو به آن برای اثبات سرعت ابتدا نکرده ای. (و بی شک چنین پنداری غلط است؛ چون برای اثبات حکم سرعت استینافاً به عمرو ابتدا شده). بنابراین دلیلی که گفتیم اصل و قیاس در جمله اسمیه آن است که با او بیاید. «وذلك لانّ الجملة» یعنی: وجوب واو در هنگامی که ضمیر ذوالحال مبتدا قرار گرفته برای این است که ...

«فی صلة العامل»: در قلمرو عامل باشد؛ یعنی: قید آن و وابسته و پیوسته به آن باشد. مثل «يسرع» در «جاء زید يسرع». «فی الاثبات»: در اثبات حکم.

دسوقی آن را در برابر منفی گرفته که ناهنجار می نماید و نیاز به توجیه و تأویل پیدا می کند.

«فی أنّ لا يستأنف لها» ضمیر «لها» به «جملة» بر می گردد؛ یعنی: در این که حکم جدید و مستقلاً بر آن جمله اثبات نکرده ای.

«وهذا ممّا يمتنع» یعنی: این دخول در صلة عامل و ضمیمه گشتن به آن.

ضمیر «ذکره» و «عنه» و «بأنه» به «زید» بر می گردد.

«مَضِیْعَة» بر وزن مدیحه به معنی بیهوده و بی فایده است.

«جری مجری»: گفتن «جاء زید وهو يسرع» و قصد استیناف نکردن مثل گفتن:

«جاءنی زید وعمر ویسرع» است بدون قصد استیناف. و این دو پندار، باطل است.
«علی هذا»: براساس دلیلی که گفتیم.

خلاصه عقیده شیخ عبدالقاهر این است که: اگر جمله حالیّه با ضمیری که به ذوالحال بر می‌گردد آغاز شود در آنجا حتماً قصد استیناف شده و با قصد استیناف، ارتباط قطع گشته بنابراین، حتماً باید واو بیاید تا ارتباط، شکل گیرد.

«وما جاء بدونه فسیله سبیل الشیء الخارج عن قیاسه واصله بضرب من التأویل ونوع من التشبيه. هذا کلامه فی دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو فی نحو: «جاء زید وزید یسرع» او «مسرّع» و «جاء زید وعمر و یسرع» او «مسرّع امامه» بالطریق الاولى». و آنچه بدون واو آمده، شیوه آن شیوه چیزی است که با نوعی از تأویل و تشبیه، از قیاس و اصلش بیرون رفته.

این کلام شیخ عبدالقاهر در دلائل الاعجاز بود. و این سخن نشان می‌دهد که: آوردن واو در این مثالها به طریق اولی واجب است:
«جاءنی زید وزید یسرع».

جاءنی زید وزید مسرع».

جاءنی زید وعمر و یسرع امامه».

جاءنی زید وعمر و مسرع امامه».

توضیحات

«عن قیاسه واصله» اصل بر قیاس عطف تفسیری شده. یعنی: چیزی که از قیاس و اصلش خارج شده.

«بضرب» متعلق به «خارج» است.

مقصود از «تأویل» به تقدیر مفرد بردن جمله حالیّه است. مثلاً در «كَلَّمْتُهُ فَوَه إِلَى فَي» می‌گوییم: به تأویل «مشافها» می‌رود. و در «قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو» می‌گوییم: به تأویل «متعادين» می‌رود.

و مراد از «تشبیه» به قول برخی از حاشیه نگاران، تشبیه جملهٔ حالیه به مفرد است. و به قول دسوقی، مراد، تشبیه واو حالیه به واو عطف است. مثلاً در این آیه شریفه: «فجاءها بأَسْنا بياتاً أَوْهَمَ قائلون»^۱ بر سر «هم قائلون» واو حالیه نیامده؛ چون واو حالیه به واو عاطفه تشبیه شده که در کنار «أو» نمی آید، زیرا اجتماع دو حرف عطف نشاید.

«بالطريق الاولى»، علت او لویت و جوب این است که: در «هو مسرع» و «هو يسرع» ضمیر آمده بود ولی در «زید يسرع» یا «عمرو يسرع» مثلاً اسم ظاهر آمده و در اسم ظاهر، استیناف بیشتر ظهور دارد؛ بویژه در عمرو که نسبت به زید بیگانه است.

«ثم قال الشيخ: (وَإِنْ جُعِلَ نحو علي كَيْفِهِ سيفَ حالاً كُتِرَ فيها) ای فی تلك الحال (تَرَكُها) ای الواو».

سپس شیخ افزوده: اگر مانند «علی كَيْفِهِ سيف» (یعنی: برشانه‌اش شمشیری است) حال واقع شود در آن، ترک واو فراوان است.^۲

«كَيْفٌ» - به فتح کاف و کسر تاء - : شانه.

مقصود شیخ از مثل «علی كَيْفِهِ سيف» جاهایی است که جارو مجرور مقدم و اسم مؤخر، حال واقع شده باشد؛ مانند: «جائنی زیدُ علی كَيْفِهِ سيفٌ» که در اینجا جمله اسمیه باخبری که ظرف مقدم است حال واقع شده.

«(نحو) قول بشار» مانند: سخن «بشار»^۳:

إِذَا أَنْكَرْتَنِي بِلَدَةٍ أَوْ نَكِرْتُهَا
(خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَى سَوَادٍ)

۱ - یعنی: «چه بسا قریه‌ای که عذاب ما به آنان رسید در شب یا در هنگام خواب نيمروزی». اعراف/۴.

لازم به تذکر است که: دسوقی این آیه را غلط نگاهشته.

۲ - «دلائل الاعجاز»، ص ۱۵۷. عبارت شیخ چنین است: «فَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ فِي الْجُمْلَةِ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرُ ظَرْفًا، ثُمَّ كَانَ قَدْ قَدَّمَ عَلَى الْمُبْتَدَأِ كَقَوْلِنَا: عَلَيْهِ سَيْفٌ، وَفِي يَدِهِ سَوْطٌ، كُتِرَ فِيهَا أَنْ تَجِيَءَ بِغَيْرِ وَائٍ».

۳ - «بشارین برده» (متوفی حدود سال ۱۶۸ هجری) از نخستین شاعران مکتب تازه بود. وی از نژادی ایرانی و مولای اعراب بود. در بصره، نایبنا از مادر زاده شد و هر دو سلسله اموی و عباسی را درک کرد. اما از اشعاری که در دورهٔ اول زندگی سروده چیز عمده‌ای به جای نمانده است.

تنها می‌دانیم پیش از آن که به مدح عباسیان بپردازد، امویان را می‌ستوده است.

به نقل از «تاریخ ادبیات عرب»، (تألیف، ج. م. عبدالجلیل و ترجمهٔ دکتر آذروش)، ص ۱۱۲.

برای پژوهش گسترده‌تر می‌توانید رجوع کنید به: «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۶۶. و «تاریخ ادبیات ریان عربی» (تألیف حنا فاخوری) از ص ۲۹۵ - ۲۸۳. و «فهرست ابن‌دبیم»، ص ۲۶۶. و «البیان والتبیین»، ج ۱، ص ۲۲ و ۵۵. و «تاریخ ادبیات» (نوشتهٔ دکتر دبیح‌الله صفا)، ج ۱، ص ۲۱ و ۱۶۷. و ج ۲، ص ۴۱۵.

یعنی: هنگامی که ساکنان شهری قدم را نشانند یا من بر آنان آگاهی نیام با بازی بیرون می‌روم در حالی که پردهٔ سیاه شب بر من افتاده.

«ای بقیّة من اللیل».

«علی سواد» به این معنی است که: پاره‌ای از شب باقی باشد و تاریکی سپری نگردیده باشد.

«یعنی اذا لم يعرف قدری اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم مصاحباً للبازی الّذی هو ابکر الطیور، مشتملاً علی شیء من ظلمة اللیل، غیر منتظر لاسفار الصبح».

شعر به این معنی است: زمانی که اهل شهری ارزش مرا نشانند یا من آنان را درک نکنم از میان آنان خواهم رفت همراه با بازی که زود خیزترین پرندگان است؛ در حالی که در سیاهی شب فرو رفته‌ام، بدون انتظار روشنایی و دمیدن بامداد.

شارح «أَنكَرْتُني بلدةً» را به «اهل بلدة» تفسیر کرده تا بگوید: «بلدة» فاعل مجازی است. و فاعل حقیقی، مضاف محذوف است.

«باز»: جانوری است شکاری و معروف که آن را بازی نیز گویند.^۱

«ابکر الطیور»: زود خیزترین پرندگان است و زودتر از هر پرنده‌ای از آشیانه بیرون می‌زند.

«إسفار الصبح»: آشکار شدن و بر آمدن صبح.

«إسفار» مصدر باب افعال است و به معنی روشن شدن و آشکار گردیدن.^۲

«فقوله: «علی سواد» حال ترک فیها الواو».

بنابراین، «علی سواد» حال است برای فاعل «خرجت» و بدون واو آمده.

«ثم قال الشيخ: الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظرف لاعتماده علی

ذی الحال لامبتداء. وینبغی أن يُقدَّرَ ههنا خصوصاً أنَّ الظرف فی تقدیر اسم الفاعل دون الفعل. اللهم إلا أن يُقدَّرَ فعل ماضٍ هذا کلامه».^۳

سپس «شیخ عبدالقاهر» گفته: شیوهٔ شایسته این است که: اسم در مثل «علی سواد»

۱- «منتخب اللغات»، ص ۷۹. [بای ناری اراصل وازه است و بای متکلم بیست]. و «لسان العرب»، ح ۵، ص ۳۰۹.

۲- «عیات اللغات»، ص ۵۰.

۳- «دلائل الاعجاز»، ص ۱۶۹.

و «علی کتفه سیف» فاعل ظرف قرار گیرد نه مبتدا؛ چون ظرف، تکیه بر ذوالحال دارد. و شایسته است در اینجا که ظرف، در تقدیر اسم فاعل باشد نه فعل. خدا یا مگر این که فعل ماضی در تقدیر گرفته شود.

توضیح:

در «علی سواد» و «علی کتفه سیف» دو اعراب جایز است:

۱ - «سواد» و «سیف»، فاعل ظرف باشد.

۲ - «سواد» و «سیف»، مبتدا، و «ظرف»، خبر مقدم قرار گیرد.

شیخ عبدالقاهر گفته: شیوه شایسته این است که: اسم، فاعل باشد نه مبتدا؛ چون اگر مبتدا باشد لازم می آید مقدم داشتن چیزی که اصل در آن تأخیر است.

در «ظرف» نیز دو وجه جائز است:

۱ - متعلق به اسم باشد.

۲ - متعلق به فعل باشد.

شیخ گفته: شایسته است ظرف در اینجا که حال واقع شده متعلق به اسم فاعل باشد تا به تأویل مفرد برود که ترک و او با آن فراوان است. یا مقدر را فعل ماضی با قد بگیریم. که در آن جا نیز ترک و او فراوان است.

باید تذکر بدهم که: عبارت شیخ القاهر اینگونه است: «اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ تَقْدِرَ فِيهِ فَعَلًا مَاضِيًا مَعَ قَدْ»^۱ در این عبارت و در عبارت مختصرهای حاشیه دار به مقدر بودن ماضی با قد تصریح شده ولی در برخی از نسخه های مختصر به غلط «قد» حذف شده.

«وفیه بحث والظاهر أَنَّ مِثْلَ «عَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ» يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فِي تَقْدِيرِ الْمَفْرُودِ، وَأَنْ يَكُونَ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً قَدْ خُبِرَها، وَأَنْ يَكُونَ فِعْلِيَّةً مَقْدَرَةً بِالْمَاضِيِ او المَضَارِعِ، فَعَلَى تَقْدِيرِ بَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ وَعَلَى تَقْدِيرِ بَيْنِ لَا تَجِبُ الْوَاوُ فَمِنْ أَجْلِ هَذَا كَثُرَتْ رُكُها».

و در سخن شیخ عبدالقاهر انتقاد هست؛ چون انگیزه این که گفته: ظرف، خصوصاً در این جا که حال واقع شده باید به تقدیر اسم فاعل باشد. کاملاً مشخص نیست؛

اگر مقصودش این بوده که: باید به تقدیر اسم فاعل برود چون اصل در حال، مفرد بودن است. آنگاه می توان به وی اشکال کرد: اگر مثل «علی سواد» خبر یا صفت نیز واقع گردد باید به تأویل مفرد برود؛ چون اصل در آنها هم مفرد بودن است. و آوردن واژه «خصوصاً» دلیلی ندارد.

و ظاهر این است که: در مثل «علی کتفه سیف» چهار احتمال هست:

- ۱ - در تقدیر مفرد باشد؛ یعنی: مقدر را اسم فاعل بگیریم.
- ۲ - جمله اسمیه باشد؛ بدین شکل که: «سیف» را مبتدای مؤخر و «علی کتفه» را خبر مقدم قرار دهیم.

۳ - جمله فعلیه و فعل مقدر، ماضی باشد.

۴ - جمله فعلیه و فعل مقدر، مضارع باشد.

بنابر دو تقدیر (تقدیر اول و چهارم) یعنی: هنگامی که مقدر، اسم فاعل یا فعل مضارع باشد واو ممتنع است. و بنابر دو تقدیر (دوم و سوم) واو واجب نیست. یعنی: در جمله اسمیه و جمله فعلیه ای که مقدر فعل ماضی باشد، هم می توان واو را آورد و هم می توان نیاورد.

«فمن اجل هذا اكثر تركها»: برای وجود این احتمالات که در دو احتمال، آوردن واو ممتنع و در دو احتمال، واجب نیست؛ ترک واو زیاد است.
ضمیر «ترکها» به «واو» بر می گردد.

«وقال الشيخ أيضاً (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتداء) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط».

و باز شیخ گفته: 'گاهی ترک واو در جمله اسمیه نیکو می شود به جهت این که حرفی بر سر مبتدا در آمده و نوعی ارتباط پدید آورده.

مقصود از حرف، حرفی چون «کان»، «آن» و مانند آن است.

(كقوله) مانند سخن «فرزدق»: ^۲

۱ - «دلائل الاعجاز»، ص ۱۶۳.

۲ - ار «فرزدق» فلا سحر گفته ایم. برای پژوهش بیشتر نگاه کنید به «البيان والبيان»، ج ۱، ص ۹۶. الاعلام در کلی، ج ۳، ص ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸. «اعمال النبی»، ج ۱۰، ص ۲۷۱ - ۲۶۷. «تاریخ ادبیات رمان عربی»،

(فقلت عسی أَنْ تبصرینی کائنما بنیّ حوالیّ الاسود الحوارد)
 یعنی: گفتم: امید است بنگری مرا به گونه‌ای که گویا پسرانم گرداگردم، شیرانی
 خشم آگیرند.
 این شعر را فرززدق هنگامی گفته که همسرش وی را برای بچه‌دار نشدن
 نکوهش می‌کرده.

شرح واژه‌های شعر

فرزدق، با «تبصرینی» به همسرش خطاب کرده.
 «کائنما» در اینجا حرفی است که بر ارتباط افزوده و به جهت وجود آن، جمله اسمیه
 حالیه «بنیّ الاسود» همراه با واو نیامده.
 «بنیّ» جمع ابن و مضاف به یای متکلم است.
 «الاسود» جمع اسد و خبر بنیّ است.
 «حوارد»: جمع «حارد» و حارد به معنی خشمگین می‌آید. «مِنْ حَرْدٍ اِذَا غَضِبَ»
 یعنی: «حوارد» گرفته شده از «حَرْد» به معنی برآشفته و خشمگین شده است.
 «فَقَوْلُهُ بَنَى الْاَسُودَ جُمْلَةً اَسْمِيَةً وَقَعْتَ حَالًا مِنْ مَفْعُولٍ تَبْصِرِي وَلَوْلَا دَخُولُ كَائِنَمَا
 عَلَيْهَا لَمْ يَحْسَنِ الْكَلَامُ اِلَّا بِالْوَاوِ».
 بنابراین، «بنیّ الاسود» در شعر فرزدق جمله اسمیه‌ای است که حال برای یای
 تبصرینی واقع شده. و اگر «کائنما» بر آن داخل نشده بود بدون واو نیکو نبود.
 «وَقَوْلُهُ حَوَالِيَّ اِي فِي اَكْنَفِي وَجَوَانِبِي حَالٌ مِنْ بَنَى لَمَّا فِي حَرْفِ التَّشْبِيهِ مِنْ
 مَعْنَى الْفَعْلِ».
 واژه «حوالیّ» در شعر فرزدق به معنی اکناف و جوانب، یعنی: اطراف و پیرامون
 است.
 «حوالیّ» حال واقع شده برای «بنیّ»؛ چون در حرف تشبیه (کائنما) معنی فعل
 وجود دارد.

→ از ص ۲۲۵ - ۲۱۷، «الشيعة و مئون الاسلام»، ص ۱۰۷، «فهرست ابن ندیم»، ص ۲۶۳، «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۳۵۹، و ج ۲، ص ۲۴۴.

«و) يحسن الترك تارةً (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالاً (بعقب مفرد حال)».

و باز نیکوست ترک واو. هنگامی که جمله اسمیه حالیّه به دنبال حال مفرد بیاید.
(کقوله) مانند سخن «ابن رومی»: ^۱
والله يُبقيك لنا سالماً برداك تبجيل وتعظيم
یعنی: و خدای تو را برای ما تندرست نگه دارد در حالی که دو جامه‌ات شکوه و بزرگی است.

«برداک» بُرْدُ جامهٔ مخطوط ^۲ و «بردا» تثنیهٔ آن است که اضافه به کاف شده.
«تبجیل»: بزرگ داشتن و تعظیم کردن. ^۳
«فقوله برداك تبجيل حال ولولم يتقدمها قوله سالماً لم يحسن فيها ترك الواو».
بنابراین، قول شاعر که گفته: «برداک تبجیل» حال است و اگر «سالماً» بر آن پیشی نگرفته بود ترک واو در آن نیکو نبود.

۱ - ابوالحسن علی بن العباس بن جریر یا جورجیوس معروف به «ابن الرومی»، از جانب پدر رومی و از جانب مادر ابرایی بود. وی به تعبیر حصرت علامهٔ امینی - رحمه الله علیه - یکی از افتخارات شیعه است.
ابن رومی از شعرای قرن سوم بوده. نگاه کنید به: «الغدیر»، ج ۳، از ص ۵۶ - ۲۹. «تاریخ ادبیات زبان عربی» (نوشتهٔ خافاحوری)، از ص ۴۰۶ - ۳۹۱. «الشیعة و فنون الاسلام»، ص ۱۰۸. «روضات الجنات»، ج ۵، از ص ۲۰۴ - ۲۰۱ و «تاریخ ادبیات عرب» (تألیف ج. م. عبد الجلیل. ترجمهٔ دکتر آذرنوش)، ص ۱۲۱.
۲ - «منتخب اللغات»، ص ۷۵.
۳ - «منتخب اللغات»، ص ۱۱۲.

پرسش ها

- ۱ - چرا حال منتقله به طور گسترده بدون واو می آید؟
- ۲ - چه اسمهایی بنا بر اصح می تواند ذوالحال قرار گیرد؟
- ۳ - آیا جمله های انشایی را می توان حال قرار داد؟
- ۴ - رابط جمله حالیه ای که با مضارع مثبت آغاز شده چه چیزی می تواند باشد؟
- ۵ - «قمت و اصک وجهه» چه توجیهی دارد؟
- ۶ - در چند مورد آمدن واو و نیامدن آن، جایز است.

تمرین ها

در نمونه های زیرین ویژگیهای حال را مشخص فرمایید:

«وَجَاؤْا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ».^۱

«إِذَا لَخِرَجْتُمْ إِلَى الصُّعَدَاتِ تَبْكُونَ عَلَى أَعْمَالِكُمْ».^۲

«أَرْسَلَهُ دَاعِيَا إِلَى الْحَقِّ وَشَاهِدَا عَلَى الْخَلْقِ. فَبَلَغَ رِسَالَاتِ رَبِّهِ غَيْرَ وَانٍ وَلَا مَقْصِرٍ».^۳

«وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - نَقْتُلُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا وَإِخْوَانَنَا وَأَعْمَامَنَا.

ما يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَانًا وَ...».^۴

«فَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَؤَمُونَ».^۵

«فَالْتَقَمَهُ الْخَوْتُ وَهُوَ مُلِيمٌ».^۶

«لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى».^۷

«يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ».^۸

«فَتَقَعَدَ مَلُومًا مَحْسُورًا».^۹

«أَهْلَ الدُّنْيَا كَرُكِبٍ يُسَارِبُهُمْ وَهُمْ نِيَامٌ».^{۱۰}

۱ - یوسف / ۱۶.

۲ - نهج البلاغه، حطه ۱۱۶.

۳ - نهج البلاغه، حطه ۱۱۶.

۴ - نهج البلاغه، حطه ۵۶.

۵ - فم / ۳۰.

۶ - صافات / ۱۴۲.

۷ - ساء / ۴۳.

۸ - ملک / ۴.

۹ - اسراء / ۲۹.

۱۰ - نهج البلاغه، حکمت ۶۱.

باب هشتم معانی: ایجاز، اطناب، مساوات

- سخن سکاکی درباره ایجاز و اطناب.
- دو معیار برای ارزیابی ایجاز.
- تعریف مصنف از ایجاز و اطناب
- اخلال.
- حشو مفسد.
- حشو غیر مفسد.
- مساوات.
- اقسام دوگانه ایجاز.
- پژوهشی در آیه «ولکم فی القصص حیاة».
- شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف.
- اطناب، گونه‌های متفاوتی دارد:
- ایضاح بعد از ابهام.
- انگیزه‌های ایضاح بعد از ابهام، جلوه یک معنی در دو صورت، جایگزین کردن در روان شنونده.
- باب نعم و توشیح از قبیل ایضاح بعد از ابهام است.
- ذکر خاص بعد از عام، تکرار، ایغال، تذیل، تکمیل، تتمیم و اعتراض، از نمونه‌های دیگر اطناب است.

«الباب الثامنُ الايجاز والاطناب والمساواة».

باب هشتم معانی دربارهٔ ایجاز، اطناب و مساوات است.

سخن سکاکی دربارهٔ ایجاز و اطناب

«قال (السكاکی أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) ای من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس إلى تعقل شيء آخر فإن الموجز إنما يكون موجزاً بالنسبة إلى كلام أزيد منه. وكذا المطنب إنما يكون مطنباً بالنسبة إلى ما هو انقص منه. (لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق) والتعيين ای لا يمكن التنصيص على أنّ هذا المقدار من الكلام ایجاز و ذاك اطناب؛ اذ ربّ كلام موجز يكون مطنباً بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس»^۱.

سکاکی گفته: ایجاز و اطناب چون نسبی است؛ یعنی: از چیزهایی است که نسبت به چیز دیگری اندیشیده می‌شود، بی‌تردید کلام موجز نسبت به سخن گسترده‌تر از آن موجز است. و کلام مطنب به قیاس با سخن کوتاه‌تر، مطنب است. از این رو آسان نیست (ممکن نیست) سخن در این دو مگر به وانهادن تحقیق و تعیین. یعنی: ممکن نیست بر اندازه‌ای از کلام به عنوان ایجاز و بر اندازه‌ای از کلام به عنوان اطناب تصریح کرد؛ زیرا چه بسا سخن موجزی که نسبت به سخن دیگری مطنب باشد و سخن مطنبی که نسبت به سخنی دیگر موجز.

«(والبناء على امر عرفي) ای والأ بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الأوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة (ای کلامهم فی مجری عرفهم فی تأدیة المعانی) عند المعاملات والمحاورات».

و مگر تکیه کردن بر امر عرفی، یعنی: ممکن نیست تحقیق مگر این که بنا بگذاریم بر آنچه اهل عرف می‌شناسد. و آن امر عرفی کاربرد جامعه‌های میانه است. آنان که نه در اوج بلاغتند و نه در انتهای کم زبانی و ناتوانی در ایراد سخن.

یعنی: معیار، سخن آنان در جریان عاداتشان هنگام ادا کردن معانی در دادوستدها

و گفتگوهای روزمره است.

«متعارف الاوساط»: کاربرد مردم معمولی. استعمال مردم متوسط و حوامع میانه.

«فهاه»: در ماندگی و ناتوانی در ایراد سخن.^۱

«(وهو) ای هذا الكلام (لايحمد) من الاوساط (فی باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات

الاحوال (ولا يذم) ايضاً منهم؛ لأنَّ غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق».

و این سخن متعارف اوساط در قلمرو بلاغت مورد ستایش قرار نمی‌گیرد؛ زیرا آنان با به‌کارگیری ریزه‌کاریها و لطائف، هماهنگی با مقتضیات احوال را رعایت نمی‌کنند. و باعث نکوهش هم نیست؛ چون هدف آنان، ادای اصل معنی است با دلالت‌های وضعی و با هر لفظی که پیش آید؛ و تنها با پیوند و ترکیبی که آن واژه‌ها را از حکم آوای حیوانات جدا می‌سازد.

ضمیر «غرضهم» به «اوساط» بر می‌گردد.

«بدلالات وضعیه» یعنی: استعمالات اوساط غالباً براساس دلالت‌های وضعی است و از به‌کارگیری مجازها دورند.

«ومجرد تأليف»: پیوند و ترکیبی که از اعتبار لطائف تهی است.

ضمیر «یخرجها» به الفاظ بر می‌گردد.

«نعیق»: بانگ و آوای حیوانات و فریاد و آوای شبان برای گوسفندان است. ولی

مقصود از «نعیق» در اینجا بانگ و آوای حیوانات است.^۲

دو معیار برای ارزیابی ایجاز

«(فلايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف، والاطناب اداؤه باكثر منها. ثم قال:)

ای السكاکی (الاختصار لكونه نسبياً يرجع فيه تارةً إلى ما سبق) ای الی کون عبارة المتعارف اکثر منه. (و) يرجع تارةً (اخری إلى کون المقام خلیقاً باسبط ممّا ذکر) ای من الكلام الذي

۱ - «الْفَهْمَةُ وَالْفَهَاهَةُ وَالْفَهْمَةُ الْعَيَّة». «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۵۹۸.

۲ - «نعیق: بانگ کردن زاغ و اسبان و آواز کردن شبان، گوسفند را». «منحِبُّ اللغات»، ص ۵۴۱.

«نَعَقَ بَعْتَمِهِ كَمَنْعَ وَضَرَبَ، نَعَقًا وَنَعِيقًا وَنَعَقًا وَنَعَقَانَا: صاح بها وجزهها». «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۴۲۶.

ذکره المتکلم».

بنابراین، «ایجاز»، ادای مقصود است با عبارتی کمتر از عبارت متعارف. و «اطناب»، ادای مقصود است با عبارتی بیشتر از عبارت متعارف. سپس سکاکی افزوده^۱: ایجاز، چون نسبی است گاهی به معیار گذشته، یعنی: به گسترده‌تر بودن عبارت متعارف از آن توجه می‌شود. و گاهی ایجاز از این روست که: مقام، شایسته سخنی فراتر از گفتار متکلم است. «خلیق»: سزاوار، شایسته.

«و توهم بعضهم أنّ المراد بما ذكر متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى على من له قلب او ألقى السمع وهو شهيد».

بر اندیشه برخی (خلخالی) چنین گذشته که: مراد از «ما ذکر» متعارف اوساط است. بدین شکل که گویا گفته شده: «الی کون المقام خلیقاً باسط من متعارف الاوساط» و این تفسیر غلط است. و برای کسی که عقل دارد و شاهدانه گوش فرا می‌دهد، پوشیده نیست.

توضیح:

شارح «ما ذکر» را تفسیر کرد به آنچه متکلم ذکر کرده. یعنی: مقام، مقتضی سخنی است فراتر از آنچه متکلم آورده. ولی خلخالی «ما ذکر» را تفسیر کرده به «متعارف اوساط». بدین گونه که: مقام، مقتضی سخنی است گسترده‌تر از متعارف اوساط. این تفسیر، غلط است؛ چون ایجاز بنابراین تفسیر، شامل سخنی که با متعارف برابر یا کمتر از متعارف است، نمی‌شود؛ زیرا ما گفته‌ایم: معیار دیگر ایجاز، جایی است که مقام، بیشتر از متعارف را می‌طلبد. پس سخنی که برابر متعارف یا کمتر از آن است در مسیر این ایجاز قرار نمی‌گیرد.

«لا يخفى على من له قلب او ...» اقتباسی است از آیه ۳۷ سوره ق.

«القی السمع»: گوش دهد، توجه کند.

«یعنی: کما أَنَّ الکلام یوصف بالایجاز لکونه اقل من المتعارف کذلک یوصف به لکونه اقل ممّا یقتضیه المقام بحسب الظاهر. وَاَمّا قلنا: بحسب الظاهر، لآَنه لو کان اقل ممّا یقتضیه المقام ظاهراً وتحقیقاً لم یکن فی شیء من البلاغة».

یعنی: همان گونه که سخن، موصوف به وصف ایجاز می گردد. چون کوتا‌تر از متعارف است؛ همین طور موصوف به وصف ایجاز می شود از این رو که به حسب ظاهر کمتر از مقتضای مقام آورده شده.

ما گفتیم: «به حسب ظاهر»، برای این که اگر سخنی هم ظاهراً و هم تحقیقاً کمتر از مقتضای مقام گفته شود، آنگاه دیگر از بلاغت برخوردار نیست.

مثاله قوله - تعالی - رَبِّ اِنِّی وَهَنْ الْعَظْمُ مِنِّی الْاَیَه فَآَنه اطناب بالنسبة إلی المتعارف اعنی قولنا یا رَبِّ شِخْتُ. وایجاز بالنسبة إلی مقتضی المقام ظاهراً؛ لآَنه مقام بیان انقراض الشباب وإلمام المَشِیب. فینبغی أَنْ یَبْسُطَ فیه الکلام غایة البسط».

و مثال موجزی که نسبت به مقتضای مقام و نسبت به متعارف سنجیده شود این آیه کریمه است که سخن حضرت زکریّا را بازگو می کند:

«رَبِّ اِنِّی وَهَنْ الْعَظْمُ مِنِّی وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَیْباً»^۱.

بی تردید این سخن، نسبت به متعارف که می گویند: «یا رَبِّ شِخْتُ» اطناب است. و نسبت به آنچه ظاهراً مقتضی مقام است، ایجاز؛ چون اینجا، جایگاه بیان سپری شدن جوانی و رسیدن پیری است. و سزاوار بود که سخن کاملاً گسترش می یافت.

مثلاً می بایست بگوید: خداوندا! موهایم به سفیدی، پوستم به زردی، بختم به سیاهی، چشمم به کبودی، گوشم به کری، فهمم به کندی و خشمم به تندگی گراییده و ...

«یا رَبِّ شِخْتُ»: خداوندا! پیر شدم.

«انقراض»: به آخر رسیدن، سپری شدن.

«إلمام»: فرود آمدن، رسیدن.

«مَشِیب»: پیر شدن.

ضمیر «فیه» به «مقام» برمی‌گردد.

«فلایجاز معنیان بینهما عموم من وجه».

برای ایجاز دو معنی وجود دارد که بین آن دو معنی، عموم و خصوص من وجه هست.

گاهی هر دو معنی در یک چیز صدق می‌کند مانند: «ربّ سخت» یعنی: خدایا پیرشدم. این جمله، هم کوتاه‌تر از متعارف است؛ چون حرف ندا از آغاز آن حذف شده. و هم کوتاه‌تر از مقتضای مقام است؛ زیرا سخن در این زمینه باید به دراز کشیده شود. و گاهی کوتاه‌تر از مقتضای مقام هست ولی کوتاه‌تر از متعارف نیست؛ مانند: «یارب سخت».

در اینجا بجاست یادی کنم از فیلسوف دانای شهرضا، حکیم «حاج شیخ هادی فرزانه» - رحمه‌الله علیه - وقتی که از آن جناب برای تدریس در دانشگاه دعوت شده بود، ایشان در پاسخ گفته بودند: مع الاسف، هنگامی از من دعوت شد که قوّت رو به ضعف، و ضعف رو به قوّت رفته است.

کوتاه سخن این که: برای ایجاز سه گونه تعبیر آمده:

۱ - آنچه کمتر از حدّ متعارف است.

۲ - آنچه کمتر از مقتضای مقام است.

۳ - آنچه لفظی اندک و معانی گسترده دارد.^۱

«وفیه نظر؛ لانّ کون الشیء امرأ نسبياً لا یقتضی تعسّر تحقیق معناه» اذ کثیراً ما تُحقّقُ معانی الامور النسبیه وتُعرف بتعریفات تلیق بها کالابوة والاخوة وغیرهما».

۱ - «علامه طباطبائی، در تفسیر آیه «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ». [بقره آیه ۱۰۲] فرموده‌اند: احتمالات و نظریه‌ها در این آیه، به یک میلیون و دویست و شصت هزار، نظریه می‌رسد. نگاه کنید به: «المیزان»، ج ۱، ص ۲۳۴. برخی از تألیفات، شاهکار ایجاز است. مانند: «تهذیب المنطق» که تفتازانی آن را در کمتر از ده صفحه نگاشته ولی تاکنون بیش از ده‌ها شرح بر آن نوشته شده. و مثل «صمدیه» و «مثنی لمعه» شهید اول، و شفاء و... در تاریخ آورده‌اند: زنی که «مرجمک» نام داشت (مرجمک به معنی عدس است) نزد «قائم مقام»، صاحب مشآت آمد و از وی حواست که به او مواد غذایی بدهد. وی نارایت ایجاز به مسؤول امر نوشت: «ارزنی آمد مرجمک نام، ماش فرستادیم نخود آمد برنجش ده نرنجش ده». در این نامه، نام چندین قسم از حبوبات ظاهراً نگاشته شده. باز در تاریخ آمده که: حکم برکناری یک حاکم در قم را چنین نوشتند: «ایّها القاضی بقم! انا عزّلناک فقم».

و در سخن سکاکی که گفته: «نسبی بودن ایجاز و اطناب تحقیق درباره آنها را مشکل (ناممکن) می سازد» انتقاد هست؛ زیرا نسبی بودن چیزی موجب ناممکن شدن تعریف و تحقیق آن نمی گردد. چون بسیاری از اوقات، معانی امور نسبی بررسی و با تعریفات شایسته به آنها معرفی می شود. مانند «ابوت» که معنی نسبی دارد و تعریف شده به: صاحب نطفه حیوانی بودن.

و مثل «اخوت» که معنی نسبی دارد و تعریف شده به: به اشتراک دو حیوان یا بیشتر در نطفه حیوانی.

ضمیر «و غیرهما» به «ابوت و اخوت» بر می گردد.

این اشکال نخست مصنف به سکاکی است.

«والجواب أنه لم يُرد تعسر بیان معناهما؛ لأنّ ما ذكره بیان لمعناهما بل اراد تعسر التحقيق والتعین فی أنّ هذا القدر ایجاز وذلک اطناب».

شارح به حمایت از سکاکی به مصنف پاسخ می دهد که: سکاکی دشواری یا ناممکن بودن معنای ایجاز و اطناب را اراده نکرده؛ چون بی شک آنچه گفته بیان معنی ایجاز و اطناب است. بلکه خواسته بگوید: نمی شود تحقیقاً اندازه اطناب و ایجاز را بیان کرد و گفت: به طور مشخص این مقدار، اطناب و این اندازه ایجاز است.

«معناهما»: معنی ایجاز و اطناب.

مقصود از «ما ذکره» سخنی است که سکاکی در بیان ایجاز و اطناب آورده و گفته: «فلا یجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف. والاطناب اداءه باكثر منها».

«ثم البناء علی المتعارف والبسط الموصوف) بأنّ یقال الايجاز هو الاداء باقل من المتعارف او ممّا یلیق بالمقام من کلام ابسط من الکلام المذكور (ردّ إلى الجهالة)؛ اذ لا تعرف کمية متعارف الاوساط وکیفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أنّ کل مقام ای مقدار یقتضی من البسط حتی یقاس علیه ویرجع الیه».

این اشکال دوم مصنف به سکاکی است، می گوید: پایه گذاری بر متعارف اوساط، یا بر این که مقام، اقتضای سخن گسترده تر را دارد.

یعنی: این که گفته شود: ایجاز، ادای اصل مراد است با سخنی که کمتر از متعارف باشد یا کمتر از مقتضی مقام باشد. از این رو که مقام، کلام گسترده تر از سخن مذکور را

می‌طلبد. اینها حواله به جهل و باز گرداندن به نادانی است؛ زیرا اندازه کاربرد عرفی جوامع و چگونگی و ویژگی سخن عرفی شناخته نیست و مشخص نشده که در هر جایگاهی چه مقدار باید به کلام، گسترش داد تا آن را قانون و قیاس قرار دهیم و کمتر از آن ایجاز بدانیم.

مقصود از «بسط موصوف» معیار دومی است که سکاکی برای شناختن ایجاز بیان کرد. یعنی: این که مقام، مقتضی گسترشی بیشتر از کلام مذکور باشد.

«او ممّا یلیق بالمقام» بیان بسط موصوف است. یعنی: سخن مذکور کمتر از چیزی باشد که مقام آن را می‌طلبد.

«من کلام ابسط» بیان مای موصوله در «ممّا یلیق» است.

«اذلا تعرف کمیّه متعارف الاوساط» بیان می‌کند که پایه گذاری بر متعارف اوساط حواله به جهل است.

و مقصود از کمیّت، اندازه کلام عرفی است. یعنی: شناخته نیست که تا چه اندازه سخن متعارف و زیاده‌تر و یا کمتر از آن غیر متعارف است. و مراد از کیفیت، ویژگیهای سخن عرفی است. یعنی: شناخته نیست که کلام متعارف چه ویژگیهایی دارد.

و «لا يعرف أنّ کل مقام ائّ مقدار یقتضی من البسط» بیان می‌کند اگر بگوییم: ایجاز، سخنی است که مقام، سخن گسترده‌تر از آن را می‌طلبد، این تعریف حواله به جهل است. خلاصه این که: از کلام سکاکی دو معیار برای سخن موجز به دست می‌آید:

۱ - کمتر از متعارف بودن.

۲ - کمتر از بسط مقتضای مقام بودن.

و این دو حواله به جهل است.

«والجواب أنّ الالفاظ قوالب المعانی والاوساط الذین لا یقدرون فی تأدیه المعانی علی اختلاف العبارات والتصرف فی لطائف الاعتبارات لهم حدّ من الکلام یجری بینهم فی المحاورات والمعاملات معلوم للبلغاء و غیرهم فالبناء علی المتعارف واضح بالنسبة الیهما جمیعاً».

پاسخ مصنف این است که: الفاظ، قالبهای معانی است و جوامع معمولی و متوسط که نمی‌توانند معانی را به شیوه‌های گوناگون ادا کنند و اعتبارات لطیف را به کار گیرند، تا

حدی از سخن بهره می‌گیرند که در گفتگوها و دادوستدهایشان به کار می‌رود. و این اندازه از سخن، برای مردم بلیغ و غیر بلیغ آشکار است بنابراین، پایه‌گذاری بر متعارف، برای بلیغ و غیر بلیغ روشن است.

«حَدُّ مِنَ الْكَلَامِ» اندازه وحدی که مردم متوسط به کار می‌گیرند، اندازه و حدّ دلالت‌های وضعی است بدون نکته‌گویی و لطیفه‌پردازی. یعنی: سخنی ساده و پیراسته از اعتبارات ادبی.

«محاورات»: گفتگوها.

«وَأَمَّا الْبِنَاءُ عَلَى الْبَسْطِ الْمَوْصُوفِ فَأَمَّا هُوَ لِلْبَلْغَاءِ الْعَارِفِينَ لِمَقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ بِقَدَرِ مَا يُمْكِنُ لَهُمْ فَلَا يُجْهَلُ عِنْدَهُمْ مَا يَقْتَضِيهِ كُلُّ مَقَامٍ مِنْ مَقَدَارِ الْبَسْطِ».

پایه‌گذاری بر «بسط موصوف» یعنی: معیاری که به این گونه شرح داده شد: «اگر مقام، آوردن کلامی گسترده‌تر از مذکور را اقتضا کند آنگاه آن کلام مذکور، موجز است» این معیار، تنها برای بلیغانی است که به قدر توان خویش از مقتضیات احوال، آگاهند و می‌دانند که در هر مقامی چقدر باید سخن را بگسترانند.

کوتاه سخن این که: معیار دومی که سکاکی برای ارزیابی ایجاز بیان کرد چنین بود: اگر مقام، مقتضی بسط بیشتری باشد آنگاه آن کلام مذکور موجز است.

مصنّف این معیار را نیز رجوع به جهالت پنداشت و گفت: شناخته نشده که کدام مقام چه مقدار بسط می‌خواهد.

اکنون شارح به حمایت از سکاکی پاسخ می‌دهد: بلیغان به اندازه‌ی توان خویش با مقتضیات احوال، آشنایند و می‌دانند در هر جا چقدر باید کلام را گسترانند.

تعریف مصنّف از ایجاز

«(وَالْأَقْرَبُ) إِلَى الصَّوَابِ (أَنْ يُقَالَ: الْمَقْبُولُ مِنْ طَرِيقِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَرَادِ تَأْدِيَةِ أَصْلِهِ بِلَفْظٍ مُسَاوِلِهِ) أَيْ لِأَصْلِ الْمَرَادِ (أَوْ) بِلَفْظٍ (نَاقِصٍ عَنْهُ وَافٍ، أَوْ) بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ) فَالْمُسَاوَاةُ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ بِمَقْدَارِ أَصْلِ الْمَرَادِ، وَالْإِيجَازُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصاً عَنْهُ وَافِياً بِهِ وَالْإِطْنَابُ أَنْ يَكُونَ زَائِداً عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ».

مصنّف، بعد از انتقاد به سخن سکاکی می‌گوید: نزدیکتر به صواب این است که گفته

شود: آنچه از شیوه‌های تعبیر، مورد پذیرش است، تعبیر از اصل مراد با لفظی برابر با آن یا با لفظی کوتاه‌تر ولی رسا؛ یا با لفظی فروتر و فایده بخش است.

بنابراین، «مساوات» برابری لفظ با اصل مراد است.

و «ایجاز»، کاستی لفظ از اصل مراد است در حالی که اصل مراد را بفهماند.

و «اطناب»، افزونی فایده بخش لفظ بر معنی است.

«(وَاحْتَرَزَ بَوَافٍ عَنِ الْإِخْلَالِ) وَهُوَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنِ أَصْلِ الْمُرَادِ غَيْرِ وَافٍ بِهِ»^۱.
با قید «واف» از اخلال، احتراز شده.

«إِخْلَال»، نارسا بودن لفظ نسبت به اصل مراد و نرساندن آن است.

(كقوله) مانند سخن او:

وَالْعِيشُ خَيْرٌ فِي ظِلِّ لِ النَّوْكَ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا^۲

یعنی: زیستن در سایه‌های نابخردی بهتر است از زیست کسی که رنج آمیز است.

شرح برخی از واژه‌های شعر

«النوک» ای الحاق والجهالة^۳.

«نوک» - به ضم نون بروزن غُول - به معنی نابخردی و نادانی است.^۲

صاحب قاموس «نوک» به فتح نون را نیز به معنی حلق گرفته.^۳

«(مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا) ای مکدوداً متعوباً».

از کسی که رنج آلود زیسته و بازحمت و مشقت زندگی می‌کند.

۱ - این شعر، از «حارث بن حِزْرَةَ یَسْکُری» است. وی از بزرگان قبیله بکر بن وائل و از صاحبان معلقات سبعة است.

حارث، مبتلا به برص بود ولی در ماجرای درگیری قبیله بکر و تغلب به حمایت از قبیله بکر نزد عمرو بن کلثوم معلقه خویش را چنان توانمندانه ایراد کرد که به او شهرت جهانگیر و مقبولیت ادبی داد.

حارث در حدود سال ۵۸۰ میلادی در گذشته. «البيان والتبيين»، ج ۲، ص ۳۱، ۸۶. «عیون الاخبار»، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶. «تاریخ ادبیات زبان عربی» (نوشته حنّا فاخوری)، از ص ۸۵۹۲. «الشعر والشعراء»، ص ۵۳. «شرح المعلقات السبع للزّوزنی»، ص ۱۵۴. «تاریخ ادبیات عرب نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیوانی»، ص ۱۶۷ - ۱۶۵.

۲ - «نوک بالضم، نادانی و نادان. جمع، انواک». «منتخب اللغات»، ص ۵۴۲.

۳ - «النوک بالضم والفتح الحُقق». «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۴۴۰.

«کَدَّ» بالفتح و تشدید دال، رنج و سختی کار.^۱

باید یادآوری کنم: شعری که گذشت، مدرّج است و واژه «ظلال» در دو مصراع تقسیم می‌شود. یا به شیوه صحیح‌تر واژه «النوک» به دو قسمت می‌گردد.^۲

«ای الناعم وفي ظلال العقل» یعنی: اَنَّ اصل المراد اَنَّ العیش الناعم فی ظلال النوک خیرٌ من العیش الشاق فی ظلال العقل ولفظه غیر وافی بذلك فیکون مُخلًا فلا یكون مقبولاّ.

عبارت «ای الناعم وفي ظلال العقل» توضیحی است بر آنچه شاعر آن را انداخته و اخلال کرده.

یعنی: مقصود شاعر این بوده: زیستن رفاه آمیز در زیر سایه‌های نادانی بهتر است از زیستن رنجش آمیز در سایه‌های خرد.

ولی لفظ «شعر» این معنی را نمی‌رساند. بنابراین، لفظ شعر اخلال دارد و پذیرفته و مقبول نیست.

«ناعم»: رفاه آلود، برخوردار.

«بذلك» اشاره به آن معنی است.

تطویل

«(و) احترز (بفائدة عن التطویل) وهو اَنْ یزید اللفظ علی اصل المراد لافائدة ولا یكون اللفظ الزائد متعیناً».

مصنف باقید «بفائدة» از تطویل پرهیز کرد. در تطویل، لفظ از اصل مراد افزون‌تر است و آن لفظ زاید، مشخص نیست.

«(نحو قوله) مانند این شعر «عدیّ بن زید»:»^۳

۱ - «منتخب اللغات»، ص ۴۴۸.

۲ - بدین شکل:

والعیش خیرٌ فی ظلال النـ وک یمنّ عاش کدّا

۳ - «عدیّ بن زید» یکی از شعرای نام آور پیش از اسلام است. نیاکان وی از دستیاران حکومت مدبر و شاهان پس از وی بودند. و خود وی از کارگزاران انوشیروان شد و سپس در پی داستان شور انگیزی با هند دختر نعمان بن منذر ازدواج کرد. ←

وَقَدَدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهَشِيهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَنِيًا^۱
یعنی: و برید پوست را تا دورگش. و سخن او را کذب و دروغ یافت.

شرح واژه‌های شعر

(الفی) ای وَجَدَ.

«أَلْفَى» به معنی یافت است.^۲

«والكذب والمّين واحد».

«مّين» به معنی «کذب» است.

«قَدَدَتِ ای قطعت».

«قَدَدَتِ» به معنی برید است. در قرآن مجید آمده: «وَقَدَدَتِ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ».^۳

«وَالرَّاهِشَانِ الْعِرْقَانِ فِي بَاطِنِ الذَّرَاعَيْنِ».

و «راهشان» دورگ در درون بازوان است.

«راهش»: رگی است درون بازو.^۴

«عِرق»: - بکسر عین - رگ بدن.

«ذراع»: - بالكسر - بازو و از آرنج تا انگشتان و در حیوانات از پاچه بالاتر را

ذراع گویند.^۵

«وَالضَّمِيرُ فِي رَاهِشِهِ وَفِي أَلْفَى لَجْدِيْمَةِ الْإِبْرَشِ».

ضمیر در «راهشیه» و «أَلْفَى» به «جَدِيْمَةِ الْإِبْرَشِ» بر می‌گردد. وی یکی از شاهانی

بوده که در زمان باستان بر عراق حکومت می‌رانده.

→ زندگی عدیّ س زید با کشته شدن در زندان نعمان فرجام یافت. نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته رینولدالین بیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی)، از ص ۷۲ - ۶۸. و ص ۲۰۰. و «تاریخ ادبیات زبان عربی» (نوشته حتّاف‌احوری، ترجمه عبدالمحمد آیتی) ص ۱۷۲. و «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته ج. م. عبدالجلیل، ترجمه دکتر آدرونوش)، ص ۵۱ و ۵۲.

۱ - در برخی از نسخه‌ها «کِذْبًا مُبِينًا» ضبط شده بنابراین، روایت دیگر از قلمرو بحث تطویل خارج است.

۲ - «أَلْفَى» به معنی وَجَدَ در قرآن مجید نیز آمده: «وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ وَقَدَّتِ...». یوسف / ۲۵.

۳ - یوسف / ۲۵.

۴ - «منتخب اللغات»، ص ۲۱۵.

۵ - «منتخب اللغات»، ص ۲۰۴.

«وفی قددت وفی قولها للزّباء».

و ضمیر در «قددت» و «قولها» به «زّباء» بر می گردد.

«زّباء» دختر عمرو بن ظرب بن حسان بوده وی بعد از پدرش وارث سلطنت گشته.

«والبیت فی قصة قتل الزّباء لجذیمه وهی معروفه».

و این شعر در باره داستان کشته شدن جذیمه به دست زّباء است که قصه اش.

شهرت دارد.

داستان جذیمه الا برش و زّباء یکی از داستانهای شگفت و کهن تاریخی است که ده ها

ضرب المثل از آن شکل گرفته و گسترش یافته.

اکنون نگاه شما را به فشرده ای از آن داستان می سپارم:

«جذیمه»، یکی از شاهان جنگ آور در دیار عراق بود که «عمرو بن ظرب بن حسان»

به دست وی کشته شد. «زّباء» دختر عمرو بعد از مرگ پدر حيله گرانه از جذیمه خواست

تا با وی ازدواج کند. جذیمه پس از این دعوت، با وزرا و مشاوران خویش به مشورت

نشست. مشاوران، نظر وی را برای پذیرفتن دعوت ازدواج تأیید کردند. تنها قصیر بن

سعدلخمی که یکی از مشاوران هوشمندش بود به وی هشدار داد: این دام فریب را زّباء

نهاد تا انتقام بگیرد. قصیر هر چه اصرار ورزید، جذیمه نپذیرفت. آنگاه قصیر گفت:

«لا یطاع لقصیر أمر» این جمله، به گونه ضرب المثل در آمد و تداول یافت.

این مثل در نهج البلاغه بدین شکل آمده: «لو کان یطاع لقصیر أمر»^۱

جذیمه، که دل به هوس همسری با «زّباء» سپرده بود به سوی قلعه زّباء رهسپار شد.

قصیر دوباره نزد جذیمه رفت و گفت: اگر سپاهیان زّباء پیاده و پیش رو خوشامد گفتند

نیرنگی در کار نیست. اما اگر سواره پیرامون ما را گرفتند فریب محاصره و دستگیری

در پیش است. در چنین وقتی من، اسب تیزرویی که «عصا» نام دارد را حاضر می کنم تو بر

آن بنشین و از حادثه بگریز.

جذیمه، به نزدیکی قلعه رسید سپاه «زّباء» او و همراهانش را حلقه زدند قصیر، اسب

۱ - نهج البلاغه ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۳۵، ص ۱۱۶. و نهج البلاغه مباحی صالح، خطبه ۳۵، ص ۸۰. و

نهج البلاغه ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۳۶.

تیز تک «عصا» را حاضر ساخت ولی جذیمه غافل از اسب در بحران ماند. قصیر بر اسب جهید و از تنگنا گریخت. جذیمه دستگیر شد. زبّاء دستور داد دستهایش را بستند و پوستش را تا دو رگ بزرگ درون بازو بریدند. شعر «قَدَدَتِ الْاَدِيمَ لِرَاهِشِيه» تصویری از همین صحنه است. جذیمه، کم کم جان داد. لیکن قصیر، که از حادثه جان سالم به در برده بود خود را به عمرو بن عدیّ (و به قول برخی عمرو بن حریث و به قول بعضی عمرو بن سعد) خواهرزاده و جانشین جذیمه رساند. و از او خواست تا انتقام جذیمه را بگیرد. عمرو فریاد کرد چگونه؟! زبّاء در دژ محکمی زیست می کند و غیر قابل دسترس تر از عُقاب در هواست!!

قصیر، برای گرفتن انتقام طرحی را پیشنهاد کرد. آن طرح این بود که: قصیر گوش و بینی بریده به طرف زبّاء برود و این طور وانمود کند که عمرو به اتهام همکاری در قتل جذیمه گوش و بینی او را بریده و سپس بانفوذ جدّی در دربار زبّاء برنامه های دیگر را اجرا کند.

قصیر، ناقص العضو پیش زبّاء آمد و این گونه زبان گشود که: عمرو مرا به اتهام همکاری با شما در قتل جذیمه چنین کیفری داده.

زبّاء آنچه را که دیده بود باور کرد و به او خوش آمد گفت و پول سرشاری برای تجارت به وی پرداخت.

قصیر، دوباره به قصر عمرو آمد و اجازه برداشت از خزائن سلطنتی را از وی گرفت. و با چنین کاری چندین بار ثروت انبوهی را به شهر زبّاء برد.

و در آخرین سفر، دستور داد حدود هزار صندوق ساختند به گونه ای که درهای صندوق ها از درون باز می شد آنگاه کاروانی راه انداخت با هزار مرد جنگی، این قافله مسلح به نزدیکی قلعه زبّاء رسید. قصیر جلوتر از کاروان، خودش را نزد زبّاء رساند تا آمدن کاروان را گزارش دهد. در آن هنگام زبّاء بر برج بلند قلعه ایستاده بود و ورود قافله را می نگریست.

آخرین شتر وارد شهر شد. دروازه بان تبری که به دست داشت بر روی بار یکی از شترها کوبید. ناگهان صدای ناله ای برخاست دروازه بان گفت: صدای شیطان می آید.

دیگر دیر شده بود. قصیر با سایر مردان بر لشکریان تاختند و آنان را از دم شمشیر گذراندند. زبّاء در جستجوی راه فرار به سوی راهروی زیر دژ رفت. قصیر، راهروهای پنهانی قلعه را به عمرو نشان داد. عمرو خودش را به زبّاء رساند و برای کشتن وی آماده شد. در این هنگام زبّاء، زهری را که در انگشتی خویش داشت مکید و فریاد برآورد:

«بیدی لایید عمرو» یعنی: به دست خودم نه دست عمرو.^۱

خلاصه این که: در شعر «الفی قولها کذباً و میناً» تطویل هست. به این جهت که دو واژه «کذب» و «مین» به یک معناست. و یکی از آن دو به طور نامشخص زاید است.

تا نیاموزد نگوید صد یکی و ر بگوید حشو گوید بیشکی

حشو

«(و) احرز ایضاً بفائدة (عن الحشو) وهو زیادة معینة لالفائدة».^۲

و مصتّف، با قید «بفائدة» از حشو نیز پرهیز کرد. حشو زیادت مشخصی است که بدون فایده در کلام آمده. و آن بر دو قسم است:

۱ - حشو مفسد، که معنی را تباه می‌کند.

۲ - حشو غیر مفسد، که معنی را تباه نمی‌کند.

«(المفسد) للمعنی (کالندی فی قوله)».^۳

۱ - برای تحقیق بیشتر در این داستان نگاه کنید به:

«الامثال فی نهج البلاغة»، ص ۱۲۰ و ۱۲۱. «ترجمه و تفسیر نهج البلاغة (نوشته محمد تقی جعفری)، ج ۹، ص ۶۳ و ۶۴. «شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید»، ج ۲، ص ۲۰۴. «نهج البلاغة ترجمه فیض الاسلام»، ص ۱۱۷. «قسمت تعلیقات نهج البلاغة ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی»، ص ۴۵۹ و ۴۶۰. «تاریخ طبری» (ترجمه کتابداری)، ص ۸۰۹ و ۸۱۶. «تاریخ ادبیات عرب» (نوشته رینولدالدین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی)، ص ۵۵ - ۵۰ و ص ۵۸ و ۵۹.

۲ - حشو، در لغت به معنی: «آنگدن و پرکردن و چیزی که بالش و جز آن بدان آکنده کنند و شران خورد و سح زیاد». نگاه کنید به: «منتخب اللغات»، ص ۱۶۹.

«والحشو من الكلام: الفضل الذی لا یعتمد علیه وکذلک هو من الناس». «لسان العرب»، ج ۱۴، ص ۱۸۰.

برخی از بلغا، حشو را به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

۱ - حشو قبیح. ۲ - حشو متوسط. ۳ - حشو ملیح و نمکین.

۳ - این شعر از ابو الطیب، احمد بن الحسین معروف به «متنبی» است. وی در سال ۹۱۵ میلادی و ۳۰۳ هجری در کوفه، پایگاه تشیع چشم به دنیا گشود؛ و در سال ۹۶۵ میلادی و ۳۵۴ هجری بعد از بازگشت از ایران در راه بغداد کشته شد. برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: «تاریخ ادبیات زبان عربی»، نوشته حنا فاحوری، ترجمه عبدالمحمد آینی از ص ۴۷۴ - ۴۳۵، «اعلام زرکلی»، ج ۱، ص ۱۱۰. «راهنمای دانشوران» ج ۳، ص ۱۰۱ و ۱۰۲. «تاریخ ادبیات

مصنّف، پرهیز کرد از حشوی که معنا را تباه می‌سازد، چون واژه «ندی» در این شعر:

ولا فضل فیها ای فی الدنيا للّسّاعة والندی

وَصَبْرُ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءِ شَعُوبٍ

یعنی: و ارزشی در دنیا برای شجاعت، بخشش و شکیبایی جوانمرد نیست بدون برخورد با مرگ.

شرح چند واژه شعر

«ای فی الدّنیاء» ضمیر «فیها» به «دنیا» بر می‌گردد.

«ندی»: بخشش.

«فتی»: نازه جوان، جوانمرد، مرد.^۱

«شعوب»: هی عَلمٌ للمنیة صَرَفَهَا للضرورة.^۲

واژه «شعوب» - بفتح شین - بر وزن رسول علم شده برای مرگ؛ یعنی علم جنس است. این واژه، دو مانع از صرف دارد: یکی علمیت و دیگری تأنیت. لیکن به جهت ضرورت شعری به کسرۀ آخر آمده چه با تنوین و چه بدون تنوین قرائت شود.

«منیة»: مرگ.

ضمیر «صَرَفَهَا» به «شعوب» بر می‌گردد. و فاعل آن، شاعر است.

«وعدم الفضيلة علی تقدیر عدم الموت إنّما يظهر فی الشّجاعة والصبر لتیقن الشّجاع بعدم الهلاك وتیقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تیقن بالخلود وعرف احتیاجه الی المال دائماً، فأنّ بذله حینئذٍ افضل ممّا اذا تیقن بالموت وتخلیف المال».

این عبارت، بیان حشو مفسد بودن واژه «ندی» است. می‌گوید: بر فرض که مرگ نباشد ارزش و برتری نداشتن شجاعت و شکیبایی آشکار است؛ چون شجاع یقیناً می‌داند مرگی در پیش نیست. و صابر می‌داند ناگواری پایان می‌یابد. برخلاف کسی که مالش را

→ ادوارد براون، ج ۳، ص ۵۹۵. «وفیات الاعیان»، ج ۱، ص ۱۲۴ - ۱۲۰. «روضات الجنات»، ج ۱، ص ۲۳۰ - ۲۲۱.

و «ریحانة الادب»، ج ۵، ص ۱۷۲ - ۱۶۹.

۱ - در قرآن تشریف آمده: «قَالُوا سَمِعْنَا فَتًی يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ اِبْرَاهِيمُ». انبیاء/ ۶۰.

۲ - «قاموس اللغة»، جاب سنگی، ص ۳۶.

می‌بخشد؛ چنین کسی اگر به جاودانه بودن، باور داشته باشد و نیاز پیوسته‌اش را به مال بداند بی‌تردید با چنین باوری بخشیدنش برتری دارد از هنگامی که به مردن و برجای گذاشتن مال، یقین دارد.

کوتاه سخن این که: شاعر، بر فرض نبودن مرگ، سه چیز را بی‌ارزش دانسته:

۱ - شجاعت. ۲ - بخشش. ۳ - شکیبایی.

افزودن بخشش، حشوی است که معنا را تباه می‌سازد؛ زیرا در هنگام جاودانه زیستن و نیاز پیوسته به مال داشتن، ارزش بخشش فروتر است.

«البادل ماله»: کسی که مالش را می‌بخشد.

«حیننذ»: در هنگامی که یقین به جاودانه بودن دارد و نیاز پیوسته‌اش را به مال می‌داند.

«تخلیف»: به جای نهادن، وانهادن.

«وغایة اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من

عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل».

و نهایت توجیهی که نسبت به این حشو، گفته شده چیزی است که امام «ابن جنى»^۱ گفته: مسلماً در جاودانگی و دگرگونی حالات در آن از دشواری به آسانی و از تنگنا به آسایش، تسکین جانها و آسان شدن سختیهاست. از این رو بخشش مال، ارزش چندانی ندارد.

ضمیر «اعتذاره» به «حشو» بر می‌گردد؛ یعنی: نهایت توجیه، نسبت به این حشو،

سخن امام، ابن جنى است.

ضمیر «فيه» به «خلود» بر می‌گردد.

۱ - عثمان بن جنى، مکتبی به «ابوالفتح» از پیشوایان ادب عربی است. وی از تبار رومیان و برده سلیمان بن فهد بوده. ابن جنى، چهل سال نزد ابوعلی فارسی درس آموخته و سالها تعلیم سید رضی و مرتضی را به عهده گرفته. و در دربار سیف الدوله، پادشاه شیعی حلب نیز خدمت می‌کرده. همه قرائن، نمودار روشن تشیع ابن جنى است. و کاوشگران ژرف بین، شیعی بودن او را انکار ناپذیر دانسته‌اند.

نگاه کنید به: «روضات الجنات»، ج ۵، از ص ۱۸۰ - ۱۷۶. «الذریعه» ج ۴، ص ۱۹۷. و ج ۱۹ ص ۵۷. و ج ۲۰، ص ۱۴۳. «البدایة و النهایة»، ج ۱۱، ص ۳۳۷. «تأسیس الشیعه»، ص ۱۴۲. «الکلی والالقباء»، ج ۱، ص ۲۴۶. و «ریحانة الادب» ج ۷، ص ۴۵۰.

«رخاء»: آسایش.

«بؤس»: سختی، تنگنا، فشار.

«بذل»: بخشش.

«(و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى».

مصنّف، با قید «بفائدة» از حشو غیر مفسد، نیز پرهیز کرد.

(كقوله) مانند شعر زهیر بن ابی سلمی:^۱

واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عمي

یعنی: من از امروز و دیروز پیشین آگاهم، لیکن از آنچه فردا پیش می آید نا آگاهم.
«لفظ قبله حشو غیر مفسد».

واژه «قبله» حشوی است که معنی را تباه نمی کند.

حشو، در ادبیات فارسی نمونه های فراوان دارد، مثل:

ساقیا باده ده که رنج خمار سر و فرق مرا بدرد آورد

در مصراع دوم این شعر دو واژه «سر» و «فرق» به یک معناست، و از قبیل حشو غیر مفسد است.

«وهذا بخلاف ما يقال: ابصرته بعيني وسمعته بأذني وكتبته ببدي في مقام يفتر

الى التأکید».^۲

و این حشو بودن «قبله» مثل این جمله ها که در مقام تأکید آورده می شود نیست:

با چشم دیدم.

۱ - «زهیر بن ابی سلمی» از شعرای جاهلیت و یکی از سرایندگان معلقات سبعة است. شعر وی پیراسته، استوار و آمیخته با ایده های اخلاقی است. زهیر، حدا از اوجهای اخلاقی، به پیرایش سروده هایش همتی تام داشته. گفته اند: وی هر قصیده را چهار ماه تنظیم می کرد. چهار ماه می پیراست و چهار ماه بر همگانش می خواند.
نگاه کنید به: «شرح معلقات سبعة»، نوشته زورنی، ص ۷۲. و «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، از ص ۱۷۱ - ۱۶۹. «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۴۵۲. و «الغاسی»، ج ۹، از ص ۱۴۸ - ۱۴۶.

۲ - «اموات غیر احیاء». نحل / ۲۱.

«وتقولون بافوا حکم». نور / ۱۵.

«ذلکم قولکم بافوا حکم». احزاب / ۴.

تأیسته بود به این آیات، مثل زده می شد.

با گوشم شنیدم.

با دستم نوشتم.

در این سه مثال، تأکید می شود که: دیدن، در خواب یا با قلب نبوده. و شنیدن، به معنی گمان قوی یا علم نیست؛ بلکه یافتن حسی و تحقیقی است. و با دست نوشتن می رساند که: قائل، اقدام به کتابت کرده و فرمان به نوشتن نداده.

مساوات^۱

«(المساواة) قَدَّمَهَا لِأَنَّهَا الْأَصْلُ الْمَقْبُوسُ عَلَيْهِ».

مصنّف، مساوات را بر ایجاز و اطناب جلو انداخت؛ چون مساوات، اصلی است که بر آن قیاس می شود، زیرا مساوات برابری لفظ با معناست. و در ایجاز و اطناب، لفظ و معنا نابرابر است. بدین شیوه که: در ایجاز، لفظ کمتر؛ و در اطناب، لفظ بیشتر است. و نابرابر بودن با برابر بودن قیاس می گردد.

ضمیر «قَدَّمَهَا» و «لأنّها» به «مساوات»، و ضمیر «عليه» به «اصل» باز می گردد. (نحو ولا يحق المكر السيئ إلاّ بهله).

مانند این آیه شریفه: «ولا يحق المكر السيئ إلاّ بهله».^۲
یعنی: «نیرنگ ناشایست تباه نمی سازد مگر همان نیرنگ بازان را».
در این آیه مبارکه، لفظ و معنی برابر است.

و مثل: «متكلم را تاكسى عيب نگیرد سخنش صلاح نپذیرد».^۳
و «ده آدمی بر سفره‌ای بخورند و دو سگ بر مرداری با هم بسر نبرند».^۴
و «خشم بیش از حد گرفتن وحشت آرد. و لطف بی وقت، هیبت ببرد».^۵

۱ - برای تحقیق گسترده‌تر در بحث مساوات، نگاه کنید به: «اسوار التّبع»، چاپ سنگی، ص ۸۱۹، «جواهر البلاغة»، ص ۲۴۳ و ۲۴۴. «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳ ص ۱۷۹ و ۱۸۰، «الطّار»، ج ۳، ص ۳۲۲ و ۳۲۳. و «المعجم فی معانی اشعار العمم»، ص ۲۷۹.

۲ - فاطر / ۴۳.

۳ - گلستان سعدی، باب هشتم.

۴ - گلستان سعدی، باب هشتم.

۵ - گلستان سعدی، باب هشتم.

(وقوله) و مانند شعر نابغه ذبیانی:^۱

فَأَنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مَدْرُكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عِنكَ وَاسِع

یعنی: محققاً تو همچو شبی هستی که فرایم می‌گیرد، گرچه بپندارم که گریزگاهم از تو گسترده است.

«ای موضع البعد عنک ذو سعة».

یعنی: جای فرار، گریزگاه و دیاری که دور از دسترس توست گسترده است.

شارح این جمله را در تفسیر «أَنَّ الْمُنْتَأَى عِنكَ وَاسِع» آورده.

«شبهه فی حال سخطه وهو له باللیل».

شاعر، نعمان بن منذر را در هنگام خشم و ایجاد هراس، به شب تشبیه کرده؛ یعنی: جنگال غضب نعمان، همانند پرده سیاه شب فراگیر است.

ضمیر فاعلی «شبهه» به «شاعر»، و ضمیر مفعولی آن و همین گونه ضمیر «سَخَطه» و «هوله» به «نعمان بن منذر»^۲ برمی‌گردد.

این شعر، شاهد برای مساوات و برابری لفظ و معنی است.

«قيل: في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما إيجازاً لامساواة».

برخی گفته‌اند: در آیه «لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ» مستثنی منه حذف شده و در اصل، «لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ بِأَحَدٍ» بوده و در شعر نابغه، جواب شرط حذف شده و در اصل: «وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عِنكَ وَاسِعٌ فَتَدْرِكُنِي» یا «فَأَنْتَ مَدْرُكٌ لِي فِيهِ» بوده.

بنابراین، آیه و شعر گذشته از قبیل ایجاز است نه مساوات.

«وفيه نظر: لأن اعتبار هذا الحذف رعايةً لامرلفظي لا يفترق اليه في تأدية اصل المراد»

۱ - «نابغه ذبیانی»، از شاعران شهرت‌مندی است که در دربار «نعمان بن منذر» جایگاه ویژه داشت و پس از رشک و سعادت برخی از دستیاران منذر، به دربار غسانیان گریخت و به ستایش نشست نگاه کنید به: «ریحانة الادب»، ج ۶، ص ۸۷ و ۸۸، «تاریخ ادبیات زبان عربی» نوشته حنّاف خوری، از ص ۱۱۱ - ۹۳، «تاریخ الآداب اللغة العربیة»، ج ۱، ص ۱۱۵، «الاعابی»، ج ۱۱، از ص ۴۳ - ۵، «راهنمای دانشوران»، ج ۳، ص ۲۴۷، «البیان والتبیین»، ج ۲، ص ۱۰ و «الشعر والتعراء»، ص ۷۰ و ۱۲۶.

۲ - «نعمان بن منذر»، از شاهان غسانی است. وی حدود سه قرن قبل از هجرت از جهان رخت بر بسته. نگاه کنید به: «الاعلام رکلی»، ج ۹، ص ۶، «تاریخ پادشاهان و پیامبران»، ص ۱۲۳ - ۱۲۱، «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته ربولددالین بیکلسون، ترجمه کیواندخت کیوانی، از ص ۷۲ - ۶۸ و «تاریخ یعقوبی» ج ۱، ص ۲۱۵.

حتى لو صرح به لكان اطناباً بل تطويلاً وبالجملة لانسَلَّمَ أَنَّ لفظ الآية والبیت ناقص عن اصل المراد».

و در این که شعر و آیه از قبیل ایجاز باشد، نظر هست؛ زیرا اعتبار حذف مستثنی منه و جواب شرط برای رعایت قانون نحوی و لفظی است و در ادای اصل مراد، بدان نیازی نیست. حتی اگر به آن تصریح می شد سخن در روند اطناب بلکه تطویل بود.^۱ کوتاه سخن این که: ما نمی پذیریم لفظ آیه و شعر کمتر از اصل مراد باشد.

الایجاز

(والایجاز ضربان ایجاز القصر وهو مالم یس بحذف).

ایجاز، دو گونه است:

- ۱ - ایجاز قصر، که سخن، بدون حذف آمده.
- ۲ - ایجاز حذف، که کوتاهی کلام، پدیده حذف است.

پژوهشی در آیه «ولکم فی القصاص ...»

(نحو قوله تعالى ولکم فی القصاص حیاةً فَإِنَّ معناه کثیر ولفظه یسر)

ایجاز قصر، مثل: «ولکم فی القصاص حیاة».^۲ یعنی: «برای شما در قصاص، زیستنی است».

محققاً لفظ این آیه اندک و معنی آن بسیار است.^۳

«وذلك لأنَّ معناه أَنَّ الانسان اذا علم أَنَّهُ متى قَتَلَ قُتِلَ كان ذلك داعياً له إلى أَن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الَّذی هو القصاص کثیرٌ مِنْ قتل النَّاس بعضهم لبعض وکان بارتفاع القتل حیاةٌ لهم».

۱ - به قول دسوقی باید مراد از تطویل، مطلق افزونی بدون فایده باشد وگرنه اصطلاحاً زایدۀ در آیه تریعه و شعر، چون مشخص است، حشو نامیده می شود.

۲ - بقره / ۱۷۹.

۳ - برای کنکاش بیشتر در بارۀ این آیه شریفه، رجوع کنید به: «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، ار ص ۱۸۸ - ۱۸۵. «الطراز»، ج ۲، ص ۱۲۷ و ۱۲۸. «جواهر البلاغة»، ص ۲۳۳. «الموائد»، نوشته ابن قَیم الجوزیه، ص ۶۹. «انوار البیوع»، چاپ سنگی، ص ۷۹۱. و «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۰.

و کثرت معنا و قلت لفظ، در آیه شریفه از این روست که آیه مبارکه بیان می‌کند: محققاً انسان زمانی که بداند اگر کسی را کشت خودش نیز کشته می‌شود اقدام به کشتن نمی‌کند آنگاه با وجود قصاص، بسیاری از کشتارها مرتفع می‌گردد و حیات تجلی می‌کند و شکل می‌گیرد.

«کان ذلک داعیاً له»: این دانستن، انگیزه می‌شود تا او اقدام نکند.

«(ولا حذف فیه) ای لیس فیه حذف شیء ممّا یؤدی به اصل المراد و اعتبار الفعل الذی یتعلق به الظرف رعاية لامر لفظی حتی لو ذکر کان تطویلاً».

و در این سخن، از واژه‌هایی که اصل مراد را می‌فهماند چیزی حذف نشده. و اعتبار فعل مقدر، برای «فی القصاص»، انگیزه نحوی دارد و در ادای اصل مراد، نیازی به آن نیست؛ حتی اگر ذکر گردد سخن به تطویل می‌کشد.

البته در اینجا نیز باید بگوییم: مراد از تطویل، مطلق زایده است و گر نه اصطلاحاً زایده در اینجا چون مشخص است «حشو» نامیده می‌شود.

«(وفضله) ای رجحان قوله ولکم فی القصاص حیاء (علی ما کان عندهم اوجز کلام فی هذا المعنی وهو) قولهم (القتل انفی للقتل بقلة حروف ماینظره)».

و امتیاز «ولکم فی القصاص حیاء» بر کوتاهترین جمله‌ای که پیش عرب این معنی را می‌رساند - یعنی بر «القتل انفی للقتل» - به این است که: قسمتی از «ولکم فی القصاص حیاء» که مشابه «القتل انفی للقتل» است حروف کمتری دارد. خلاصه: فقط قسمت «فی القصاص حیاء» مشابه «القتل انفی للقتل» است بدون «ولکم» و این قسمت آیه شریفه حروفش از «القتل انفی للقتل» کمتر است.

مراد از «ما» در «ماینظره» قسمت «فی القصاص حیاء» در آیه شریفه است و ضمیر «ماینظره» به «القتل انفی للقتل» بر می‌گردد.

«ای اللفظ الذی ینظر قولهم القتل انفی للقتل (منه) ای مِنْ قوله تعالی ولکم فی القصاص حیاء لَانْ قوله ولکم زائد علی معنی قولهم القتل انفی للقتل».

یعنی: واژه‌هایی از آیه «ولکم فی القصاص حیاء» که مشابهت با «القتل انفی للقتل» دارد؛ زیرا بی شک «ولکم» زاید بر «القتل انفی للقتل» است.

«بقلة حروف ماینظره منه» یعنی: به کمتر بودن حروف آنچه از آیه مشابه «القتل

انفی للقتل» است نسبت به حروف «القتل انفی للقتل».

«ای اللفظ الذی» تفسیر «ما» ی موصوله در «ما یناظره» است.

کوتاه سخن اینکه: تنها قسمتی که برابر «القتل انفی للقتل» است «فی القصاص حیاة» می باشد و «ولکم» زاید بر آن است.

«فحروف «فی القصاص حیاة» مع التنوین احد عشر وحروف «القتل انفی للقتل» اربعة عشر؛ اعنی الحروف الملوّظة اذ بالعبرة یتعلق الایجاز بالكتابة».

بنابراین، حروف «فی القصاص حیاة» با تنوین یازده تاست، و حروف «القتل انفی للقتل» چهارده تا. مقصود از حروف، حرفهایی است که تلفظ می گردد؛ زیرا معیار ایجاز، حروفی است که بر زبان می گذرد نه حروفی که نگاشته می شود.^۱ بنابراین، یاء در «فی» و همزة «القصاص» را به حساب نمی آوریم.

«(والنّص) ای وبالنّص (على المطلوب) یعنی الحیاة».

امتیاز دیگر آیه شریفه بر آن جمله به این است که: مطلوب و مقصود، یعنی: حیات، در آیه صریحاً ذکر شده ولی در آن جمله، نفی قتل، استلزاماً دلالت بر حیات می کند و صریح واژه حیات در سخن نیامده.

«(وما یفیده تنکیر حیاة من التعظیم لمنعه) ای منع القصاص ایّاهم (عمّا کانوا علیه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم فی هذا الجنس من الحكم اعنی القصاص حیاة عظيمة». امتیاز دیگر آیه این است که: نکره بودن «حیاة»، عظمت آن را نشان می دهد. یعنی: حیات عظیمی در قصاص هست؛ چون رسم پیشین عرب، چنین بود که گاه گروهی را به جهت کشته شدن یک نفر می کشتند، و قصاص، آنان را از این کشتارهای گروهی باز داشت. بنابراین، در جنس حکم قصاص، زیستنی عظیم پدید آمد.

«(او) من (النّوعية ای) ولکم فی القصاص نوع من الحیاة وهی الحیاة (الحاصلة للمقتول) ای الذی یقصد قتله (والقاتل) ای الذی یقصد القتل (بالارتداع)^۲ عن القتل

۱ - «ابن قیّم جوزیه»، در کتاب «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم بیان»، ص ۶۹، تعداد حروف آیه «فی القصاص حیاة» را ۱۲ حرف دانسته است، و حروف مکتوبه را لحاظ کرده. و «یحیی بن حمزة بن علی بن ابراهیم علوی»، حروف آیه را ده حرف دانسته. «الطراز»، ج ۳، ص ۳۱۷. وی نوشته: «فان حروفه عشرة و ماقالوه اربعة عشر حرفا». وی تنوین را به شمار نیاورده.

۲ - «ارتداع»: «... و ارتکاری باز ایستادن و...». «منتخب اللغات»، ص ۴۰.

لمکان العلم بالافتصاص».

«النوعیة» عطف بر تعظیم است؛ یعنی از نکره بودن حیات، هم می شود تعظیم را برداشت کرد و هم نوعیت را. بدین شکل که: در قصاص، نوعی از حیات هست و آن، استمرار زندگی کسی است که بنا بوده کشته شود و استمرار زیستن شخصی که باید قصاص شود. و این افاده نوعیت در آن جمله نیست همانگونه که افاده تعظیم نبود.

«بالارتداع» متعلق به «الحاصله» است؛ یعنی: استمرار حیات، حاصل می شود به سبب بازدارندگی حکم قصاص از قتل. چون شخص، می داند اگر بکشد کشته می شود.

«(واطراده) ای ویکون قوله «ولکم فی القصاص حیاة» مطرداً؛ اذ الافتصاص مطلقاً سبب للحياة بخلاف القتل فانه قدیکون انفی للقتل کالتدی علی وجه القصاص. وقدیکون ادعی له کالقتل ظلماً».

امتیاز دیگر «فی القصاص حیاة» جامعیت آن است؛ زیرا همه موارد قصاص، حیات آور است. لیکن قتل، گاهی قتل زدا است چون کشتنی که برای قصاص باشد و گاه انگیزه کشتار می گردد مانند: ظالمانه کشتن.

«اطراد»: به معنی جامعیت و فراگیری است.^۱

«(وخلوه عن التکرار) بخلاف قولهم فانه یشتمل علی تکرار القتل ولا یخفی ان الخالی عن التکرار افضل من الموشتمل علیه وإن لم یکن موشلاً بالفصاحة».

و آیه شریفه، از تکرار خالی است به خلاف «القتل انفی للقتل» که واژه «قتل» در آن تکرار شده. و روشن است: سخن بدون تکرار، برتر از سخن حاوی تکرار است، گرچه آن تکرار، به فصاحت آسیب نرساند.

«(واستغنائہ عن تقدیر محذوف) بخلاف قولهم فانّ تقدیره القتل انفی للقتل من ترکہ».

و آیه شریفه نیاز به تقدیر محذوف ندارد برخلاف آن سخن که تقدیرش چنین است:

«القتل انفی للقتل من ترکہ».^۲ در این عبارت، «من ترکہ» که متعلق به افعّل تفضیل است حذف شده.

۱ - البته این معنی اصطلاحی «اطراد» است و گرنه در لغت، معانی ویژه ای دارد. نگاه کنید به: «منتخب اللغات».

ص ۲۰.

۲ - این نکته قابل توجه است که: ترک قتل، نافی قتل نیست که خود قتل انفی باشد. پس باید بعد از بگیریم: «القتل انفی للقتل من کل مانع و زاجر».

«(والمطابقة) ای وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة كالقصاص والحياة».

و آیه شریفه، از صنعت ادبی مطابقه، یعنی: جمع بین دو معنی متقابل فى الجملة برخوردار است و این صنعت، در آن سخن نیست.

«معنيين متقابلين فى الجملة» یعنی: در آیه شریفه دو معنی که فى الجملة با هم متقابل است، جمع شده. بدین سبب، تعبیر به «فى الجملة» شده که: «قصاص» انگیزه مرگ می شود، آنگاه مرگ، با حیات متقابل است.^۱

گفتنی است: سیوطی، بیست امتیاز بر آیه شریفه نسبت به «القتل انفى للقتل» برشمرده.^۲ من توجه شما را به برخی از آنچه در این کتاب نیامده جلب می کنم:

الف: در آیه شریفه «فى القصاص»، «فى» در کنار قصاص، ظرفیت را می رساند؛ بدینگونه که: قصاص، ظرف و زایشگاه «زیستن» قرار داده شده و در ظرفیت مرگ، برای زیستن، توان تعبیری پویا و زیبایی نهفته است.

ب: در جمله «القتل انفى للقتل» یک حرکت و سکون پی در پی تکرار می شود؛ زبان در ادای سخنی که پی در پی حرکت و سکون دارد به اسبی می ماند که یک گام برمی دارد و در جامی زند سپس یک گام دیگر و یک ایست دیگر را به هم می پیوندد به گونه ای که معلوم نیست اسب رهاست یا در بند. لیکن آیه شریفه، این گونه نیست.

ج: جمله «القتل...» ظاهراً متناقض می نماید؛ بدینگونه که: کشتار، نفی کننده کشتار است و چیزی نفی کننده خویش نیست.

د: حرف قاف، سخت آواست و در گویش آن شدت هست.

و در جمله «القتل...» این حرف، تکرار شده لیکن در آیه شریفه خیر.

ر: در آیه شریفه سه حرف «صاد»، «حاء» و «ت» آهنگ و موسیقی شیوایی دارد برخلاف آهنگ ناهنجار تکرار «قاف» و «تا» در جمله «القتل...».

۱ - برای پژوهش در «صنعت مطابقة یا طباق»، نگاه کنید به: انوار الربیع، چاپ سسگی، ص ۱۴۱. «الطراز»، ح ۳، ص ۳۵۶. «مفتاح العلوم»، ص ۱۷۹. «الاتقان فی علوم القرآن»، ح ۳، ص ۳۲۵. «ترجمان البلاغه»، ص ۲۷. «درالادب»، ص ۱۷۶. «صاعات ادبی»، ج ۲، ص ۲۷۳. «هنگار گمتار»، ص ۲۲۴. «حواهر البلاغه»، ص ۳۸۱. «حدائق السحر»، ص ۲۴ و ۲۵.

۲ - «الاتقان فی علوم القرآن»، ح ۳، ار ص ۱۸۸ - ۱۸۵.

س: واژه «قصاص»، پی‌گیری، مساوات و برابری کیفر با بزه و جرم را می‌نمایاند و نشان‌دهنده عدالت است برخلاف آن جمله.

ش: مفهوم «فی القصاص حیاة» از آغاز روشن و واضح است که: در کیفر عدالتخواهانه، حیات هست. لیکن جمله «القتل انفی للقتل» هنگامی مفهومش واضح می‌شود که ما مفهوم «فی القصاص حیاة» را فهمیده باشیم.

ط: واژه «انفی» در آن جمله، افعّل التفضیل است و افعّل التفضیل غالباً از فعل لازم گرفته می‌شود و اینجا از فعل متعدی گرفته شده است.

ک: قصاص شامل قصاص عضوی هم می‌شود ولی آن جمله خیر. موارد دیگری نیز گفته شده من به همینها بسنده می‌کنم.^۱

اکنون به نمونه‌های دیگری از ایجازهای اعجاز آمیز قرآن بنگرید:

«سید علی خان» در «انوار التّبع» مثل زده به: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».^۲

این آیه شریفه، حاوی اصول برین زیستن است.

و به «خذ العفو و امر بالعرف و أعرض عن الجاهلین».^۳

این آیه نیز فراگیرنده مکارم اخلاقی است.

و به سوره «اخلاص» (قل هو الله احد) که پاسخی است به چهل فرقه.

و «بهاء الدین بن شداد» یک کتاب در این باره نگاشته.^۴

«(وایجاز الحذف) عطف علی قوله «ایجاز القصیر».

۱- برای بررسی تمام این امتیازها می‌توانید نگاه کنید به: «پژوهشی در شیوه‌های اعجاز قرآن» نوشته نگارنده، از ص ۵۷-۵۵.

۲- نحل / ۹۰.

۳- اعراف / ۱۹۹.

۴- «انوار التّبع»، چاپ سنگی، ص ۷۹۱. و «الطراز»، ج ۲، ص ۱۲۷. و «الاتقان فی علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۲۱۶-۱۸۱.

برای تصویر ابحار اعجاز آمیز در قرآن، کافی است به آیه ۱۰۲ سوره بقره ببیندیم؛ این آیه، با «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ» آغار می‌شود.

«علامه طباطبائی» در تفسیر آن فرموده‌اند: «احتمالات و نظریه‌ها در این آیه به یک میلیون و دویست و شصت هزار می‌رسد». «المبران»، ج ۱، ص ۲۳۴. و «پژوهشی در شیوه‌های اعجاز قرآن»، ص ۵۰.

«ایجاز الحذف» بر «ایجاز القصر» عطف شده.^۱

یعنی نوع دوم از ایجاز، ایجاز حذف است.

شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف

«والمحذوف إمّا جزء جملة» عمدة کان او فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو

واسأل القرية) ای اهل القرية».

و آنچه حذف شده گاه جزو عمده یا فضله جمله است (و گاه خود جمله) آنجا که

محذوف، جزو جمله و مضاف باشد مانند: «واسأل القرية»^۲ در این آیه شریفه.

کلمه «اهل» حذف شده که مضاف به قریه و مفعول «اسأل» است.

(او موصوف، نحو)

یا آن جزء جمله محذوف، موصوف است. مانند:

(أنا ابنُ جلا وطلّاعُ الثّنايا) متى اضع العمامة تعرفونی^۳

یعنی: من، پسر مرد شهرتمندم و پسر برآینده گردنه‌ها هنگامی که عمامه (کلاه خود)

می‌نهم مرا می‌شناسید.

شرح واژه‌های شعر

«جلا» ممکن است اسم باشد^۴ و ممکن است فعل لازم باشد به معنی «انکشف امره»:

یعنی: کسی که کارش آشکار شده و موقعیتش معروف است.

و ممکن است فعل متعدی باشد به معنی «كَسَفَ الامور»؛ یعنی: مردی که کارها را

روشن ساخته.

۱ - «قَصْرٌ» بروزن «عَنْبٌ» ضبط شده و از این رو به «قصر» نامگذاری شده، که معنی برالفاظ مذکوره محصور است و نیاز به حذف و تقدیر ندارد.

۲ - یوسف / ۸۲.

۳ - این شعر از «سُحَیْم بن وَثِیل رِیاحی» از شعرای مخضرم است. واژه «سُحَیْم» و «وِثِیل»، هر دو به گونه مصغّر است. «سُحَیْم» چهل سال در جاهلیت و شصت سال در اسلام زیسته و به سال پنجاه هجری رندگی را بدروود گفته. اشعارش درونمایه‌ای تفاخر آمیز دارد. نگاه کنید به: «الوشاح»، ج ۲، از ص ۷۹ - ۷۶. و «راهمای داستوران»

ج ۱، ص ۴۷۰.

۴ - اگر «جلا»، اسم باشد دیگر حذفی در کار نیست و شعر، از بحث خارج می‌گردد.

«طَلَّاع»: بسیار بالا رونده، بسیار طلوع کننده.

«الثَنایا»: جمع ثَنیّه است و ثَنیه به معنی گردنه می‌آید.

«الثَنیه، العقبه وفلان طَلَّاع الثَنایا ای رَكَابٌ لِصَعب الامور».

«ثَنیه» گردنه است و این که می‌گویند: «فَلانی طَلَّاع الثَنایا» است یعنی: به کارهای

سخت دست می‌زند یا از عهده کارهای دشوار بر می‌آید.

«متی اضع العمامه» یعنی: هنگامی که عمامه بر سر می‌نهم مرا می‌شناسید. مقصود، از

«عمامه» در اینجا سرپوش جنگی است؛ یعنی: آنگاه شجاعتم را می‌یابید.

«وقوله «جلا» جمله وَقَعَتْ صفة لمحذوف (ای) انا ابن (رجل جلا) ای انکشف امره

او کشف الامور وقیل: «جلا» ههنا عَلِمُ، وحذف التنوین باعتبار أَنّه منقول عن الجملة،

اعنی الفعل مع الضمیر لا عن الفعل وحده».

«جلا»، در شعر شاعر، جمله‌ای است که صفت برای موصوف محذوف واقع شده و

«انا ابن رجل جلا» بوده. یعنی: منم پسر مردی که کارش آشکار است، یا کارها را

آشکار می‌سازد.

و برخی گفته‌اند: جلا، در اینجا علم است و چون منقول از جمله یعنی فعل و ضمیر

بوده و منقول از فعل تنها نیست بدون تنوین آمده.

توضیح: اگر «جلا» را با فاعلش، یعنی ضمیر مستتر آن، علم منقول بگیریم آنگاه

جمله محکیه، غیر منصرف می‌شود.^۱ لیکن اگر بدون فاعل، لحاظ کردیم، آنگاه مفرد

می‌شود. و چون وزن «جلا» وزن خاص فعل نیست و حروف زایده نیز در آغازش نیامده

تنها یک سبب از اسباب منع صرف را بیشتر ندارد و منصرف می‌گردد.

«(او صفة نحو «وکان وراء هم ملک يأخذ کل سفينة غصبا» (ای) کل سفينة (صحیحة

اونحوها) کسلیمة او غیر معیبة (بدلیل ما قبله) وهو قوله: «فَارَدَتْ أَنْ أَعِيبَهَا» لدلالته علی

أَنَّ الْمَلِك کان لا يأخذ المعیبة».

یا آن جزء جمله محذوف، صفت است. مثل: «وکان وراء هم ملک يأخذ کل سفينة

غَصْباً»^۲ یعنی: «و در پیش آنان شاهی بود که کشتیها را غصب می‌کرد».

۱ - جمله محکیه مانند: «تَأَيَّطُ شِراء».

۲ - کهف / ۷۹. قابل تذکر است که: وراء، در این آیه شریفه به معنی پیش است نه پس. نگاه کنید به: «مفردات

در این آیه شریفه، کلمه «صحیحه» یا «سلیمه» یا «غیر معیبه» یا «صالحه»، صفت سقیبه بوده و حذف شده؛ به دلیل «فاردت أَنْ اعیبها» یعنی: حضرت خضر به موسی - علیه السلام - گفت: آن کشتی بیچارگانی بود که در دریا کار می کردند و من خواستم تا آن را ناقص کنم.

از این کلام، بر می آید که: پادشاه تنها کشتیهای سالم را غصب می کرده. و به همین دلیل، حضرت خضر کشتی آن بینوایان را سوراخ کرده و گرنه دلیلی نداشت که حضرت خضر کشتی را سوراخ کند.

«(او شرط کما مَرَّ) فی آخر باب الانشاء».

یا آن جزء جمله، شرط است همانگونه که در پایان باب انشا گذشت. آنجا گفته شد: در جواب تمنی، استفهام، امر و نهی، شرط در تقدیر گرفته می شود.^۱

«(او جواب شرط) وحذفه یکون (إِنَّمَا لِمَجْرَدِ الاختصار نحو «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ») فهذا شرط حذف جوابه (إِیْ اَعْرَضُوا؛ بدلیل مابعد) وهو قوله تعالى «وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ».

و یا محذوف، جواب شرط است. آنگاه آن جواب یا برای اختصار، حذف شده چون:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ».^۲

یعنی: «هنگامی که به آنان گفته می شد: از آنچه در فرا رو دارید و از آنچه در پشت سرتان خواهد آمد، پروا کنید شاید مورد رحمت خداوند قرار گیرید».

در این آیه، جواب شرط که به دلیل آیه بعدی «اعرضوا» بوده برای اختصار، حذف شده.

در آیه بعدی که نشان دهنده محذوف است، چنین آمده:

«وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ».

یعنی: «هیچ آیه ای بر آنان نیامد مگر این که از آن آیات روی بر تافتند».

→ راغب، ص ۵۲۰ و «قاموس قرآن»، ج ۷، ص ۲۰۴.

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۹۸. مختصرهای چاپ جدید، ص ۲۲۲ و مختصرهای حاشیه دار، ص ۲۱۶.

«او للدلالة على أنه) ای جواب الشرط (شیء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، مثالهما «ولوتری إذ وقفوا على النار» فحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف، او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن».

یا جواب شرط ، حذف می‌گردد تا نشان دهد: جواب شرط ، چیزی است که هیچ وصفی آن را فرامی‌گیرد (وصف ناپذیر است). و یا حذف می‌شود تا شنونده، به هر راه ممکن پی‌برد و چیزهای فراوان بر ذهنش خطور کند و به احتمالات گوناگون نسبت به جواب شرط بیندیشد. نمونه حذف برای این دو مسأله، «ولوتری إذ وقفوا على النار»^۱ است؛ که جواب شرط ، حذف شده. یا برای این که وصف ناپذیری جواب آن، نشان داده شود. یا برای این که شنونده به احتمالات گوناگونی راه بیابد. و موارد گوناگونی را احتمال دهد.

«(او غیر ذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مرّ في الابواب السابقة».

یا محذوف، چیزهایی که ذکر شد، چون: مضاف، موصوف، صفت، شرط و جواب آن نیست، بلکه مسندالیه یا مسند یا مفعول است؛ همانگونه که در بابهای پیشین سخن از آنها رفت.^۲

«وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) «لا يستوى منكم مَنْ انفق مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ» ای وَمَنْ انفق مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتِلَ بدلیل ما بعده) یعنی قوله تعالى «أُولَئِكَ اعْظُمُ دَرَجَةُ مَنْ أَذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا».

و مانند جایی که معطوف، با حرف عطف حذف گردد؛ چون: «لا يستوى منكم مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ»^۳ که بعد از آن «وَمَنْ انفق مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتِلَ» حذف شده به دلیل این که پس از آن آمده: «أُولَئِكَ اعْظُمُ دَرَجَةُ مَنْ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا».

از این سخن بر می‌آید: خداوند - متعال - برتری و موقعیت عظیم تر کسانی که پیش از فتح، انفاق و جهاد کرده‌اند را نسبت به کسانی که بعد از فتح انفاق و جهاد کرده‌اند، بیان

۱- اعام/ ۲۷.

۲ - برای نگرش بیشتر به مباحث حذف، نگاه کنید به: «معنی» ناب بحم، «الفوائد المستوفى إلى علوم القرآن و علم البيان»، از ص ۸۲ - ۷۴، «الطراز»، ج ۳، ص ۳۱۷ و ۳۱۸، و ج ۲، ص ۸۸، ۹۳، ۱۰۰ و ۱۱۹، «الاتقان في علوم القرآن»، ج ۳، از ص ۲۱۳ - ۱۹۰، و «مفتاح العلوم»، ص ۱۲۱.

۳ - حدید/ ۱۰.

می‌کند و یک سوی قضیه در کلام آمده و طرف دیگر نیامده است.

«(وَإِنَّمَا جُمِلَةً) عَطْفٌ عَلَى «إِنَّمَا جُزْءٌ جُمِلَةً» فَان قُلْتَ مَاذَا ارَادَ بِالْجُمْلَةِ هَهُنَا حَيْثُ لَمْ يَعْدِ الشَّرْطُ وَالْجُزْءُ جُمْلَةً. قُلْتَ: ارَادَ الْكَلَامَ الْمُسْتَقِلَّ الَّذِي لَا يَكُونُ جُزْءًا مِنْ كَلَامٍ آخَرَ». و یا محذوف، جمله است. «إِنَّمَا جُمْلَةً» بر «إِنَّمَا جُزْءٌ جُمْلَةً» عطف شده.

سؤال:

در اینجا مصنّف از جمله، چه چیزی را اراده کرده که شرط و جزا را جزو آن نشمرده و قبلاً در جزو جمله آورده؟

پاسخ:

مراد مصنّف، از جمله در اینجا کلام مستقلى بوده که جزو کلام دیگری نباشد. «(مُسَبَّبَةٌ عَنْ) سَبَبٍ (مَذْكُورٍ، نَحْوُ «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ»)» فهذا سبب مذکور حذف مُسَبَّبُهُ (أَي فَعَلٌ مَا فَعَلَ).

و آن جمله محذوف، پدیده چیزی است که ذکر شده و آنچه ذکر شده انگیزه است. مانند: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ».^۱

این عبارت، انگیزه است و پدیده آن که «فَعَلَ مَا فَعَلَ» بوده، حذف شده. یعنی: خداوند - متعال - برای این که حق را پایدار سازد و باطل را براندازد، کرد آنچه را که کرد. (فعل ما فَعَلَ).

لام «لِيُحَقِّقَ» لام علت است و می‌فهماند که این «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ...» انگیزه است و معلول نیز می‌خواهد.

«فَعَلَ مَا فَعَلَ» کنایه است از کارهایی که خداوند - متعال - برای پایداری حق و تباهی کفر، کرده.

«(أَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُورٍ، نَحْوِ) قَوْلِهِ تَعَالَى «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ (فَانفَجَرَتْ) إِنَّ قَدْرَ فَضْرِهِ بِهَا) فَيَكُونُ قَوْلُهُ «فَضْرِبْ بِهَا) جُمْلَةً مُحْذُوفَةً هِيَ سَبَبٌ لِقَوْلِهِ «فَانفَجَرَتْ»».

یا جمله محذوف، انگیزه چیزی است که ذکر شده مانند: «فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت»^۱.

یعنی: «به موسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - گفتیم: با عصایت بر سنگ بکوب پس از آن، سنگ، شکافته شد».

در اینجا اگر «فَضْرَبَهُ بِهَا»^۲ در تقدیر بگیریم این جمله محذوف، انگیزه «فانفجرت» است که ذکر شده یعنی: کوبید آنگاه سنگ شکافته شد.

«(و یجوز أن یقدر «فان ضربت بها فقد انفجرت») فیکون المحذوف جزء جمله هو الشرط. ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصیحة. قیل: علی التقدير الاول. وقیل: علی التقدير الثاني. وقیل: علی التقديرین».

و می‌توان گفت: تقدیر چنین است: «فَانْ ضَرَبْتَ بِهَا فَقَدْ اِنْفَجَرْتَ».

آنگاه بنابر این تقدیر، محذوف فعل شرط و جزء جمله است. و این گونه فاء‌ها که دلالت بر ترتیب دارد را فاء فصیحه می‌نامند. برخی گفته‌اند: بنابر تقدیر نخست که محذوف، جمله معطوف علیه باشد این فاء فصیحه است.

و برخی گفته‌اند: بنابر تقدیر دوم که محذوف، فعل شرط باشد این فاء فصیحه است.^۳ و بعضی گفته‌اند: بنابر هر دو تقدیر، فاء فصیحه است.

«هو الشرط»: آن جزء جمله، فعل شرط است.

«علی التقدير الاول»: فرضی که یک جمله کامل غیر شرط در تقدیر می‌گرفتیم مثلاً در اینجا می‌گفتیم: «فَضْرَبَهُ بِهَا» در تقدیر است.

«علی التقدير الثاني»: بنابر فرضی که فعل شرط را در تقدیر می‌گرفتیم.

«علی التقديرین»: چه مقدر، جمله کامل باشد و چه فعل شرط.

«(او غیرهما) ای غیرالمسبب والسبب (نحو «فنعم الماهدون» علی مامر) فی بحث الاستئناف من أنه علی حذف المبتداء والخبر علی قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف».

۱ - بقره / ۶۰.

۲ - صبر و صبریه، نه و حجر، و صبر، بهاء، نه و عصا، بر می‌گردد. و عصا، مؤنث است.

۳ - نه این فاء، فصیحه می‌گوید چون سنان فصاحت کسی است که آن را به کار می‌برد و یا نه این جهت که بنا بر محذوف است.

گاه جمله محذوف، سبب یا مسبب نیست مانند: «فنعیم الماهدون»^۱.
 بنابر آنچه در بحث استیناف گذشت^۲ براساس قول کسی که مخصوص را خبر مبتدای محذوف می‌داند در آن مبتدا و خبر حذف شده و در اصل «فنعیم الماهدون هم نحن» بوده و جمله «هم نحن» که نه سبب است و نه مسبب، حذف گردیده. بی تردید اگر مخصوص را مبتدا قرار دهیم و جمله پیش از آن را خبر، آنگاه دیگر از بحث ما خارج می‌گردد.

«فنعیم الماهدون» یعنی: «چه خوبند فرش گستران».

«وَأَمَّا أَكْثَرُ عَطْفٌ عَلَى «أَمَّا جَمَلَةٌ» اِی أَكْثَرُ (مِنْ جَمَلَةٍ) وَاحِدَةٌ (نَحْوُ «أَنَا أُبْنِيكُمْ بَتَاوِيلَهُ فَأَرْسَلُونِ، يَوْسُفَ» اِی) فَأَرْسَلُونِ (إِلَى يَوْسُفَ لَاسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا فَفَعَلُوا فَآتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يَوْسُفَ)».

و «أَمَّا أَكْثَرُ» بر «أَمَّا جَمَلَةٌ» عطف شده؛ یعنی: گاهی محذوف بیشتر از یک جمله است. مانند: «أَنَا أُبْنِيكُمْ بَتَاوِيلَهُ فَأَرْسَلُونِ، يَوْسُفَ»^۳. این آیه شریفه، درباره خوابی است که عزیز مصر دیده بود و درباریان وی تعبیر درست آن را نمی‌دانستند. یکی از درباریان که در زندان، یوسف را دیده بود و از توان تعبیر خواب او اطلاع داشت، گفت: «أَنَا أُبْنِيكُمْ بَتَاوِيلَهُ فَأَرْسَلُونِ». یعنی: من شما را از تعبیر آن خواب با خبر می‌سازم، مرا بفرستید، او خواست تا به زندان ببرندش. عزیز مصر با رفتن وی به زندان موافقت کرد او به زندان رفت و تعبیر را پرسید.

در قرآن مجید چندین جمله حذف شده و اگر حذف نمی‌شد باید چنین باشد: «فَارْسَلُونِي إِلَى يَوْسُفَ لَاسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا فَفَعَلُوا فَآتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يَوْسُفَ...».

بنابراین جمله‌های زیرین حذف شده:

۱ - لَاسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا.

۲ - فَفَعَلُوا.

۱ - داریات / ۴۸.

۲ - مختصرهای جاب قدیم، ص ۱۰۶ و ۱۰۷. مختصرهای جاب جدید، ص ۲۴۳. و مختصرهای حاسبه‌دا،

ص ۲۳۳.

۳ - یوسف / ۴۵ و ۴۶.

۳- فاته.

۴- فقال له.

۵- یای متکلم که جانشین «ادعو» است.

«والحذف علی وجهین: ان لایقام شیء مقام المحذوف» بل یکتفی بالقرینه (کما مرّ)

فی الامثلة السابقة».

حذف، دو شیوه دارد: در شیوه نخست، چیزی جایگزین محذوف نمی‌گردد و تنها به قرینه بسنده می‌شود همانگونه که در مثالهای پیشین گذشت.

«وَأَنْ یَاقَام، نحو «وَأَنْ یَکْذِبُوكَ فَقَدْ کَذَّبْتَ رَسُلَ مِنْ قَبْلِكَ» فقوله «فقد کَذَّبْتَ»

لیس جزاء الشرط؛ لَأَنَّ تَکْذِیْبَ الرِّسْلِ مُتَقَدِّمٌ عَلٰی تَکْذِیْبِهِ، بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِمُضْمُونِ الْجَوَابِ الْمَحْذُوفِ اَقِیْمَ مَقَامِهِ (ای فلاتحزن واصبر)».

و در شیوه دوم، چیزی جایگزین محذوف می‌گردد؛ مانند این آیه شریفه:

«وَأَنْ یَکْذِبُوكَ فَقَدْ کَذَّبْتَ رَسُلَ مِنْ قَبْلِكَ»^۱.

یعنی: «اگر تو را تکذیب می‌کنند محققاً پیامبران پیشین نیز تکذیب شده‌اند».

در این آیه «فقد کَذَّبْتَ» جزای شرط (إِنْ یَکْذِبُوكَ) نیست؛ چون جزا باید مترتب

بر شرط باشد نه متقدم ولی «فقد کَذَّبْتَ» متقدم بر شرط است.

بنابراین، «فقد کَذَّبْتَ» سبب است برای جزای محذوف که «فلاتحزن واصبر» بوده

بدین شکل که وقتی تکذیب رسل سابقه داشته باشد و ویژه یک پیامبر نباشد و همه

پیامبران تکذیب شده باشند دیگر جایی برای غصه خوردن تو نیست.

ادله حذف

«ثم الحذف لابدله من دلیل (وادلته كثيرة: منها أَنْ یَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَیْهِ) ای علی الحذف

(والمقصود الاظهر علی تعیین المحذوف، نحو «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةُ»).

فالعقل دَلَّ على أَنَّ هنا حذفاً، اذ الاحكام الشرعية إِنما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصودُ الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولُها الشَّامِلُ للأكل وشرب الالبان، فدلَّ على تعيين المحذوف.

حذف، به ناچار، دلیل می‌خواهد و دلیلهای آن فراوان است. برخی چنین است که عقل، برحذف دلالت می‌کند و قصد و هدف روشن‌تر عرفی، محذوف را مشخص می‌نماید. مثل این آیه شریفه:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»^۱.

یعنی: «برای شما مردار، خون، گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده، حرام گردیده». در اینجا عقل، راهنمایی می‌کند که: حذفی رخ داده؛ چون احکام شرعی به رفتار انسان تعلق می‌گیرد نه به ذات موجودات.

و آشکارترین هدفی که عرفاً از چیزهای مذکور در آیه فهمیده می‌شود حرمت خوردن گوشت آنها و نوشیدن شیرهای آنهاست. پس هدف آشکاری که مردم از بهره بردن آنها دارند، محذوف را روشن می‌کند.

توضیح:

«وادلته كثيرة»: مقصود، فراوانی ادلّه تعیین محذوف است وگرنه دلیل حذف، همه جا عقل است.

«المقصود الاظهر» یعنی: همان قصد و هدف روشنی که مردم برای استفاده از چنین حیوانات و اشیایی در نظر می‌گیرند؛ مثل خوردن گوشت و نوشیدن شیر و

«الاحكام الشرعية» یعنی: حرام، واجب، مستحب، مکروه، و مباح، که به «احکام خمس» معروف است.

«مِنْ هَذِهِ الاشياءِ المذكورة في الآية»: چیزهایی که در آیه شریفه ذکر شده، عبارت است از:

۱ - مانده / ۳.

و همین گونه است: «وَأُجِّلَتْ لَكُمْ الْاَنْعَامُ»، حج / ۳۰.

و «أُجِّلَتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ»، مانده / ۱.

۱ - میته. ۲ - دم (خون). ۳ - لحم الخنزیر (گوشت خوک). ۴ - آنچه بر غیر خدا ذبح شده است.

«تناولها الشامل للاكل» یعنی: استفاده کردن از آن اشیا. استفاده کردنی که شامل خوردن و ... می شود.

ضمیر «تناولها» به «اشیاء» بر می گردد.

«وفی قوله «منها أن يدلّ» ادنی تسامح فکانه علی حذف مضاف».

و در این که مصتّف گفت: «منها أن يدلّ» اندک تسامحی هست؛ چون «أن يدلّ» به تأویل مصدر می رود و دلالت می شود آنگاه معنی این گونه می گردد: بعضی از آن دلایها، دلالت عقلی است. با این که دلالت، بعضی از دلایها نیست. دلالت، پدیده دلیل است. بنابراین، باید بگوییم: گویا مضاف، حذف شده و «دلالة ادلّته» بوده و اکنون بگوییم: «منها» به آن دلالت ها راجع است.

«(ومنها أن يدلّ العقل علیهما) ای علی الحذف وتعیین المحذوف (نحو «وجاء ربّک») فالعقل يدلّ علی امتناع مجيء الرّب - تعالی وتقدّس - ويدلّ علی تعیین المراد ایضاً (ای امره او عذابه) فالأمر المعین الذی دلّ علیه العقل هو أحد الأمرین لاحدهما علی التعیین».

و بعضی از موارد چنین است که: عقل، هم نشان دهنده حذف است و هم بیانگر محذوف. مثل: «جاء ربّک»^۱ در اینجا عقل می گوید: آمدن خداوند - متعال -، ممکن نیست، بنابراین، در کلام، حذفی رخ داده.

و از سوی دیگر، محذوف را نیز مشخص می کند و می گوید: محذوف، یا «امر» یا «عذابه» است. یعنی: می گوید: محذوف، مشخصاً یکی از این دو است و نمی گوید: حتماً «امر» یا حتماً «عذابه» محذوف است.

«(ومنها أن يدلّ العقل علی العادة علی التعیین نحو فذلک الذی لم تتنّی فیهِ) فانّ العقل دلّ علی أنّ فیهِ حذفاً، اذ لا معنی للوم الانسان علی ذات الشخص».

بعضی از مواقع چنین است که: عقل، دلالت بر حذف می کند و عادت، محذوف را

مشخص می نماید؛ مانند این سخن «زلیخا» خطاب به برخی از زنان مصر در هنگام اشاره به «یوسف» - علیه السلام -:

«فَذَلِكَ الَّذِي لُتْمُنَنِي فِيهِ»^۱

یعنی: «ای زنان! این است که: شما مرا در او سرزنش می کردید».

محققاً عقل، می نمایاند: در اینجا حذفی شکل گرفته؛ زیرا معنی ندارد کسی را بر ذات شخصی سرزنش کنند.

به توضیح روشتر: اگر مثلاً مرا به جهت پسر ملامت کردند ملامت، برای شیوه های نادرست رفتاری و ارتباطی من با اوست، نه به جهت ذات من یا ذات او.

«وَأَمَّا تَعْيِينَ الْمَحذُوفِ (فَأَنَّهُ يَحْتَمِلُ) أَنْ يَقْدِرَ (فِي حَبِّهِ لِقَوْلِهِ «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» وَفِي مَرَاوِدَتِهِ لِقَوْلِهِ «تَرَاوَدَّ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ» وَفِي شَأْنِهِ حَتَّى يَشْمَلَهُمَا) أَيْ الْحُبِّ وَالْمَرَاوَدَةِ».

و اما در تعیین محذوف، سه احتمال هست:

۱ - محذوف «فِي حَبِّهِ» باشد؛ چون زنان گفته بودند: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا»^۲ و این سخن، در کلام خداوند - متعال - آمده.

۲ - محذوف «فِي مَرَاوِدَتِهِ» باشد؛ به دلیل سخن خداوند - متعال - به نقل از زنان مصر: «تَرَاوَدَّ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ»^۳.

۳ - محذوف «فِي شَأْنِهِ» باشد؛ یعنی: درباره او. آنگاه «فِي شَأْنِهِ»، هم «فِي حَبِّهِ» را و هم «فِي مَرَاوِدَتِهِ» را فرا می گیرد.

ضمیر «فِي حَبِّهِ» و «فِي مَرَاوِدَتِهِ» به «یوسف» بر می گردد، که در آیه، به عنوان «فتی» ذکر شده.

«قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا»: شغاف، پوست و غلاف قلب است و اینجا مقصود این است که: عشق یوسف، قلب زلیخارا آکنده کرده.^۴

۱ - یوسف / ۳۲.

۲ و ۳ - یوسف / ۳۰. در این آیه آمده: «امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوَدَّ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا». معنی: «زنان عزیز».

علامت کلام می خواهد که عشق علام در دلش نشسته است.

۴ - «قاموس قرآن»، ج ۴، ص ۴۸.

فاعل «شغفها» ضمیری است که به «فتی» بر می گردد.

«تراودفتاها عن نفسه» یعنی: زلیخا نسبت به نفس غلامش قصد کامجویی دارد.

فاعل «تراود» زلیخاست. و مقصود از «فتی» - یعنی غلام - (یوسف) است.

مقصود از ضمیر «فتاها» زلیخا، و از ضمیر «نفسه» یوسف است.

«مراوده» به معنی: چیزی را بانر می و عشوه گرانه خواستن است.^۱

راغب گفته: مراوده، علیرغم اراده و قصد کسی تلاش کردن است.^۲

باید تذکر دهم: «مراوده» در این آیات، بین الاثنینی نیست تنها برای تأکید است.

«(والعادة دلت علی الثانی) ای مراودته (لأنّ الحب المفرط لایلام صاحبه علیه

فی العادة لقهره) ای الحب المفرط (ایاه) ای صاحبه فلا يجوز أن یقدّر فی حبه ولا فی شأنه

لکونه شاملاً له، ویتعیّن أن یقدّر فی مراودته نظراً الی العادة».

و عادت. دلالت می کند بر این که: دوم، یعنی «مراودته» محذوف است؛ زیرا کسی

که علاقه مفرط دارد و عاشق است عادتاً سرزنش نمی گردد، چون عشق و علاقه بیش از

حد، صاحبش را مجبور و بی اختیار می سازد. پس نمی توان «فی حبه» یا «فی شأنه» در

تقدیر گرفت؛ چون «فی شأنه»، «فی حبه» را نیز در بر می گیرد و وقتی نتوانیم صریحاً

«فی حبه» را در تقدیر بگیریم در ضمن «فی شأنه» نیز نمی توانیم. تنها با توجه به عادت و

عرف باید «فی مراودته» در تقدیر بگیریم.

«لکونه شاملاً له» یعنی: چون «فی شأنه» فراگیرنده «فی حبه» هست.

«(ومنها الشروع فی الفعل) یعنی: من ادلة تعیین المحذوف لامن ادلة الحذف؛ لأنّ

دلیل الحذف ههنا هو أنّ الجار والمجرور لابدّ أنّ یتعلق بشيء والشروع فی الفعل دل

علی أنّه ذلک الفعل الذی شرع فیهِ (نحو «بسم الله» فیقدر ما جعلت التسمیة مبدأً له) ففی

القرآءة یقدر بسم الله أقرأه وعلی هذا القیاس».

و آغاز کردن کار یکی از دلیلهایی است که محذوف را مشخص می کند. و این آغاز

کردن از ادله حذف نیست؛ چون دلیل حذف، در مثال آینده (بسم الله) ضرورت وجود

۱- «مجمع البحرین»، ج ۳، ص ۵۵. و «قاموس قرآن»، ج ۳، ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

۲- «مفردات راغب»، ص ۲۰۷.

متعلق برای جارو مجرور است.^۱ ولی شروع در کار می نمایاند که: آن متعلق محذوف. همان فعلی است که آغاز شده. مثل «بسم الله»، ما مقدرش را چیزی می گیریم که با بسم الله آغاز شده؛ یعنی: همان چیزی را در تقدیر می گیریم که «بسم الله» را در آغازش آورده ایم. اگر آن کار، خواندن باشد می گوئیم: تقدیر، «بسم الله اقرأ» است.

«وعلى هذا القياس» و اگر کار، نوشتن باشد می گوئیم: تقدیر، «بسم الله اكتب» است. «دلّ على أنّه ذلك الفعل الذي شرع فيه» ضمیر «آنّه» به متعلق محذوف بر می گردد. و ضمیر «فیه» به «فعل».

«(ومنها) ای من ادلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للمُعْرَس - بالرفاء والبنين) فانّ مقارنة هذا الكلام لاعراس المخاطب دلّ على تعيين المحذوف (ای اعروست) او مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دلّ على ذلك، والرفاء هو الالتئام والاتفاق؛ والباء للملازمة».

یکی از ادله تعیین محذوف، اقتران، یعنی به هم پیوسته و نزدیک بودن یا همزمان بودن است.

مانند سخن اعراب جاهلی که به مُعْرَس (همسر یافته، همسر گزیده) می گفتند: «بالرفاء والبنين» یعنی: باهمدلی و هماهنگی و با پسران.

همزمانی این سخن، با حادثه ازدواج، محذوف را مشخص می کند و می نمایاند که محذوف، «اعروست» است.^۲

یا پیوستگی و قرین شدن مخاطب، با رخداد ازدواج و آراسته شدن به آن، نشان می دهد که: محذوف، «اعروست» است.

توضیحات

شارح، اقتران را دو گونه تفسیر کرد:

۱ - و آن هم به دلیل عقلی بار می گردد.

۲ - اما دلیل بر وجود حذف، مثل مثال سابق، ضرورت تعلق حار و مجرور به محذوف است که به حکم عقل

۱ - همزمانی سخن متکلم با رویداد ازدواج مخاطب.

۲ - همزمانی و قرین شدن مخاطب، با قضایای ازدواج.

«وتلبسه به»: ضمیر «تلبسه» به «مخاطب»، و ضمیر «به» به «اعراس» بر می‌گردد.

یعنی: متلبس شدن مخاطب، به ازدواج.

«دلّ علی ذلک» یعنی: دلالت می‌کند که محذوف، «اعرست» است.

«والرفاء هوالاتیام والاتفاق»: رفاء به معنی هماهنگی، همدلی، اتفاق و

به هم پیوستگی است.

«والباء للملاسة»: باء بر سر «بالرفاء» برای ملاست است؛ بدین گونه که: «اعرست

ملاسةً لالاتنام مع زوجتك وملاسةً لولادة البنین».

گفتنی است که: این جمله، خبری است، ولی معنی دعایی و انشایی دارد؛ یعنی:

ازدواجت همراه همدلی با همسرت و همراه با پسرانت باد.

پرسش ها

«حشو» به چند قسم، تقسیم شده؟

ایجاز، چیست و چند قسم دارد؟

مصنّف، برای «مساوات» چه نمونه هایی ذکر کرد؟

«فی القصاص حیاة» نسبت به «القتل انفی للقتل» دارای چه برتری هایی است؟

ادّله تعیین محذوف چیست؟

مقدّر در «بسم الله الرحمن الرحيم» را چه چیز مشخص می کند؟

نوع ایجاز، در آیات زیرین را بیان کنید:

«فقد حرّم الله علیه الجنّة».^۱

«وعلى الذين هادوا حرمناكل ذى ظفر».^۲

«ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث».^۳

«حرمت عليكم أمهاتكم و...».^۴

۱ - مائده / ۷۲.

۲ - اعام / ۱۴۶.

۳ - اعراف / ۱۵۷.

۴ - ساء / ۲۳.

اِطْنَاب

- ایضاح بعد از ابهام.
- انگیزه‌های سه گانه ایضاح بعد از ابهام.
- عطف خاص بر عام.
- تکرار.
- ایغال.
- تذییل.
- تکمیل.
- تتمیم.
- اعتراض.
- شیوه‌های دیگر.
- پرسش‌ها.

(والاطناب)^۱

(إِنَّمَا بِالْإيضاح بعد الإبهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين) إحداهما مُبَهِّمَةٌ والاخرى مُوَضَّحَةٌ. وَعِلْمَانِ خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ (او ليتمكن في النفس فضل تمكن) لِمَا جَبَلَ اللَّهُ النفوس عليه مِنْ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا ذَكَرَ مبهما ثُمَّ يُبَيِّنُ كَانَ أَوْقَعَ عندها. (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى، لما لا يخفى من أَنَّ نيل الشَّيْءِ بعد الشوق والطلب أَلَذُّ.

اطناب وگسترش دادن به سخن، یا به شیوه ایضاح بعد از ابهام است؛ یعنی: سخن را در آغاز، مبهم می آوریم و سپس شرح می دهیم تا معنا به دو گونه مختلف، نشان داده شود، یکی مبهم و دیگری روشن. و دو علم، بهتر از یک علم است. یا برای این که بیشتر در روان جایگیر و جایگزین گردد؛ زیرا خداوند - متعال - روانها را اینگونه سرشته که اگر چیزی مبهم ذکر گردد و سپس بیان شود بهتر در جانها می نشیند. و یا برای این که لذت علم به معنا کامل گردد؛ چون روشن است: دست یافتن به چیزی بعد از شوق و جستجو، لذیذتر است.

«(نحو «رَبِّ اشرح لی صدری» فَإِنَّ «اشرح لی» یفید طلب شرح لشیء ماله) اى للطالب (و «صدری» یفید تفسیره) اى تفسیر ذلك الشَّيْءِ».

مانند: «رَبِّ اشرح لی صدری».^۲ «مَسْلَمٌ «اشرح لی» (یعنی: بگستران برای من) طلب گسترش چیزی برای طالب را می فهماند؛ و کلمه «صدری» آن چیز مبهم را تفسیر می کند. «اى للطالب»: مقصود از طالب، کسی است که این دعا را گفته و از خدا خواسته. این دعا در قرآن مجید، از زبان حضرت موسی - علیه السلام - نقل شده.

«شرح صدر»: گشایش سینه و گسترش تحمل و بردباری.

«(ومنه) اى وَمِنْ الْإيضاح بعد الإبهام (باب نعم - على أَحَدِ القولين) اى قول مَنْ يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف (إِذْ لَوْ أَرِيدَ الاختصار) اى ترك الاطناب

۱ - «الاطناب وهو تأدية المقصود من الكلام باكثر من عبارة متعارف عليها». «الطراز»، ج ۳، ص ۳۱۸.

(کفی - نعم زید).

و از قلمرو ایضاح بعد از ابهام است «باب نعم» بنابر یکی از دو ترکیب، یعنی: ترکیبی که در آن مخصوص، خبر مبتدای محذوف قرار می‌گیرد.^۱ و از این رو داخل در باب اطناب است که: اگر اختصار و ترک اطناب، اراده شده بود. «کفی زید» کفایت می‌کرد.^۲ پس این که «نعم الرّجل زید» می‌گوییم و در آغاز، فاعل «نعم» را مبهم ذکر می‌کنیم سپس مشخص می‌کنیم از باب اطناب و ایضاح بعد از ابهام است.

«وفی هذا إشعارٌ بأنَّ الاختصار قد یطلق علی ما یشمل المساواة ایضاً».

و عبارت «اذ لو اريد الاختصار کفی نعم زید» نشان می‌دهد که: «اختصار» گاه بر چیزی که فراگیرنده مساوات نیز هست اطلاق می‌شود.

توضیح این که: در «نعم زید» مساوات لفظ و معنی هست و ایجاز نیست. ولی مصتّف گفت: اگر اراده اختصار شود «نعم زید» گفته می‌شود. از این تعبیر، در می‌یابیم: واژه اختصار، همانطور که بر ایجاز تنها در برابر مساوات و اطناب اطلاق می‌شود، بر مساوات و ایجاز نیز در برابر اطناب، اطلاق می‌گردد. به دلیل این که اینجا بر مساوات اطلاق شده.

«(ووجه حسنه) ای حسن باب نعم (سوی ما ذکر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الکلام فی معرض الاعتدال) مِنْ جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام، والايجاز بحذف المبتداء».

و جهت حسن «باب نعم»، غیر از ایضاح بعد از ابهام که گفته شد، این است که: سخن، در نمایشی اعتدال آمیز و معتدل جلوه می‌کند؛ چون از یک سو به جهت ایضاح بعد از ابهام، دارای اطناب است. و از سوی دیگر برای این که مبتدایش حذف شده، ایجاز دارد. از این رو سخن، بین ایجاز و اطناب قرار می‌گیرد.

«(وايهام الجمع بين المتنافيين) ای الايجاز والاطناب. وقيل: الاجمال والتفصيل. ولاشك أنّ ايها الجمع بين المتنافيين من الامور المستغربة التي تستلذها^۳ النفس، وأنما

۱ - همین گونه است بنابر ترکیبی که مخصوص در آن، مبتدا برای خبر محذوف باشد.

۲ - «نعم زید» بدون توجه به مشکل نحوی آن مطرح شده وگرنه فاعل «نعم»، یا باید معرّف به ال یا مضاف به معرّف به ال یا ضمیر تفسیر شده با تمییز باشد. «نعم زید» تنها به عنوان یک مثال عرفی، بیان شده.

۳ - در نسخه مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۶۵. «تستلذبه» آمده.

قال «ایهام الجمع»، لأنَّ حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة، وهو محال».

و حسن دیگرش این است که به گمان می اندازد: جمع بین دو متنافی، یعنی جمع بین ایجاز و اطناب و به قول برخی جمع بین اجمال و تفصیل را. و بی شک ایهام جمع بین دو چیز متنافی، از چیزهای شگفتی است که روان، آن را لذت بخش می شمارد و لذت آمیز می یابد.

و همانا مصتّف گفت: ایهام جمع، یعنی: به وهم انداختن جمع بین دو متنافی؛ چون حقیقت جمع بین دو متنافی به این است که: دو صفتی که اجتماعش بر یک چیز ممتنع است بر یک ذات، در یک زمان و از یک جهت صدق کند و این، محال است.^۱

«قلل الاجمال والتفصيل» ما گفتیم: علاوه بر ایضاح بعد از ابهام، دو وجه حسن، در «نعم» هست:

۱ - جلوة اعتدال آمیز کلام.

۲ - ایهام جمع بین دو متنافی.

اکنون اگر بگویم: مقصود از «متنافیین»، اجمال و تفصیل و مراد از «اجمال و تفصیل»، همان ابهام و ایضاح است. دیگر این وجه، «غیر ما ذکر» نیست.

توشیع

«(ومنه) ای من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) في اللغة لَفَّ الْقُطْنُ^۲ المندوف^۳ وفي الاصطلاح (أن يؤتى في عَجْز^۴ الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول، نحو - يشيب ابن آدم وَيَشُبُّ فيه خصلتان الحرص وطول الأمل)».

یکی از نمونه های ایضاح بعد از ابهام، «توشیع» است. توشیع، در لغت، به معنی

۱ - تَنَافَى جمع، هم در تضاد هست و هم در تناقض. و در تناقض، چندین وحدت، شرط شده.

۲ - وَلَفَّ: بیچاندن، فشردن.

۳ - وَقُطِنَ: پسه.

۴ - وَمندوف: زده شده.

۵ - وَعَجْزُ: بروزن سَبُكُ به معنی آخر و پایان است.

پیچاندن و فشردن پنبه زده شده است.^۱

اما در اصطلاح، چنین است که: در پایان سخن، تشبیه ای آورده شود آنگاه آن تشبیه تفسیر گردد با دو اسمی که دومی بر اولی عطف شده باشد.^۲

مانند: «یشیب ابن آدم ویشب فیہ خصلتان الحرص وطول الامل».^۳

یعنی فرزندان آدم پیر می گردند و دو خوی در آنان جوان می شود:

۱ - آرزوی دراز.

و در فارسی مانند:

دو چیز را حرکاتش همی دو چیز دهد علوم را درجات و نجوم را احکام

عنصری.

گفتنی ها

۱ - لفظ «بمثنی» به تصریح برخی از ادباء، برای نمونه است، ممکن است به جای تشبیه، جمع هم بیاید. همانگونه که به جای «عَجَزُ کلام» - یعنی: پایان کلام - ممکن است تشبیه و جمع در وسط یا آغاز کلام باشد.

توسیع، در نهج البلاغه و روایات، نمونه های فراوان دارد چون:

«واعلم بآنّ الدّهر یومان: یوم لک و یوم علیک».^۴

«هلک فیّ رجلان: محبّ غال ومبغض قال».^۵

«الرزق رزقان: طالب ومطلوب».^۶

۱ - «و یقال له التوسیع، فاما التوسیع بالشین المثلثة الفوقانیة فاشتقاقه من توسیع الشیع الشجرة وهو تفریع اصلها». «الطراز»، ج ۳، ص ۸۹.

۲ - برای درک بیشتر «توسیع» نگاه کنید به: «انوار الربع»، ص ۶۴۰.

۳ - مثال «یشیب ابن آدم ...» عین روایت نیست از این رو گفت: «بحو» و نگفت: کفوله - علیه السلام - اما در روایت آمده:

«یهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان: الحرص والامل». نگاه کنید به: «بحارالانوار»، ج ۱۷، روضه، ص ۱۶۰ و

«تحف العقول» ص ۴۵.

۴ - نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۷۲.

۵ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۱۱۷.

۶ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۴۳۱.

«لا ینبغی للعبدان یشق بخصلتین: العافیة والغنی».^۱

الصبر صبران: صبرٌ علی ما تکره وصبرٌ عمّا تحب».^۲

«لکل امرء فی ماله شریکان: الوارث والحوادث».^۳

العلم علمان: مطبوع ومسموع».^۴

«وإما بذکر الخاص بعد العام) عطفٌ علی قوله «إما بالایضاح بعد الابهام» والمراد الذکر علی سبیل العطف (للتنبیه علی فضله) ای مزیة الخاص (حتی کأنه لیس مِنْ جنسه) ای العام (تنزیلاً للتغایر فی الوصف منزلة التغایر فی الذات)؛ یعنی: آنه لَمَّا امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشریفة جُعِلَ کأنه شیء آخر مُغایر للعام لایشمله العام ولا یُعَرَف حُکْمُهُ منه».

و یا اطناب، به شیوة ذکر خاص بعد از عام است.

ذکر خاص بعد از عام

«إما بذکر الخاص بعد العام» بر «إما بالایضاح بعد الابهام» عطف شده و مقصود، ذکر کردن خاص بعد از عام با عطف است. برای این که امتیاز و برتری خاص یادآوری گردد. بدین گونه که: گویا خاص، از جنس عام نیست؛ چون تغایر در وصف معطوف و معطوف علیه به منزلة تغایر در ذات گرفته شده. یعنی: خاص با داشتن وصفهای شریف از دیگر افراد عام برتری یافته و این برتری، گویا خاص را چیز دیگری ساخته که در ذات، مغایر با عام است و حکم آن از عام دریافت نمی شود.

«لایشمله العام ولا یعرف حکمه منه»: عام آن خاص را فرا نمی گیرد و حکمش از آن عام، فهمیده نمی شود.

ضمیر «لایشمله» و «حکمه» به «خاص»، و ضمیر «منه» به «عام» برمی گردد.

عطف خاص بر عام نمونه های فراوان دارد مثل:

۱ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۴۲۶.

۲ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۵۵.

۳ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۳۳۵.

۴ - نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۳۳۸.

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ»^۱.

«وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ»^۲.

«فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ»^۳.

و مانند:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می رود وین بحث باثلاثه غَسَّالَه می رود
حافظ.

«(نحو «حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی») ای الوسطی من الصلوات،
أو الفضلی من قولهم للافضل الاوسط، وهی صلاة العصر عند الاكثر».

مانند: «حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی»^۴. یعنی: مراقب و پاسدار نمازها و
نماز میانه باشید.

«وسطی» یا به معنی میانه است یا به معنی برتر، همانگونه که به جای افضل می گویند:
اوسط، و «صلاة وسطی» نزد بیشتر مفسرین نماز عصر است.

در این آیه شریفه، «صلاة وسطی» خاص است و بر «الصلوات» عطف شده.
گفتنی است: برخی از ادباء، عطف عام بر خاص را نیز یکی از شیوه های اطناب
شمرده اند. مانند:

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ»^۵.

و «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي»^۶.

و مثل:

جهان چو خلدبرین شد بدور سوسن و گل

ولی چه سود که دروی نه ممکنست خلود^۷

۱ - بقره / ۹۸.

۲ - نساء / ۱۱۰.

۳ - الرحمن / ۶۸.

۴ - بقره / ۲۳۸.

۵ - نوح / ۲۷.

۶ - انعام / ۱۶۲.

۷ - عطف مترادف بر مترادف نیز یکی از شیوه های اطناب است. ولی مصّف و تارح دکر نکرده اند. به
کتب بلاعی گسترده تر نگاه کنید.

«وَأَمَّا بِالْتَّكْرِيرِ لِنَكْتَةٍ لِيَكُونَ إِطْنَابًا لَا تَطْوِيلًا وَتِلْكَ النُّكْتَةُ (تَأْكِيدُ الْإِنْذَارِ فِي «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ») فَقَوْلُهُ «كَلَّا» رَدُّ عَنْ الْإِنْهَامَاكَ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيهِهِ. عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّاظِرِ لِنَفْسِهِ أَنْ تَكُونَ الدُّنْيَا جَمِيعَ هَمِّهِ وَ أَنْ لَا يَهْتَمَّ بِدِينِهِ^۱ وَ «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» إِنْذَارٌ وَتَخْوِيفٌ، أَيْ سَوْفَ تَعْلَمُونَ الْخَطَأَ فِيمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ إِذَا عَايَنْتُمْ مَا قَدْ أَنْتُمْ مِنْ هَوْلِ الْمُحْشَرِّ، وَفِي تَكَرُّرِهِ تَأْكِيدٌ لِلرَّدِّعِ وَالْإِنْذَارِ».

و یا اطناب، به شیوه تکرار نکته دار است تا با وجود نکته، از باب اطناب باشد نه تطویل. و آن نکته، مثل تأکید انذار است در:

«كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»^۲.

واژه «كَلَّا» در سخن خداوند - متعال - باز نگه داشتن و بیدار باشی است نسبت به زیاد کوشیدن در دنیا. و در «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» انذار و تخویف است؛ یعنی: می ترساند و به هراس می افکند. بدینگونه که: به زودی اشتباه خود را خواهید فهمید هنگامی که هراس محشر را در پیش رویتان بیاید و ببینید.

در اینجا با تکرار شدن «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» باز داشتن و ترساندن، تأکید می شود. گفتنی است: تکرار، نکته های فراوان دارد؛ مثل: ابراز عشق، نشان دادن درد، تشویق شنونده به پذیرش سخن، لذت جلوه دادن چیزی و ...^۳.

«ردع»: باز داشتن.

«إنهماك»: کوشیدن در کار و مبالغه کردن در آن.^۴

«إِذَا عَايَنْتُمْ مَا قَدْ أَنْتُمْ»: زمانی که پیش رویتان را بنگرید.

«انذار»: «ترسانیدن، ترسیدن و آگاه کردن و آگاهانیدن و رسانیدن»^۵.

«تنبيه»: «بیدار کردن و واقف نمودن بر چیزی»^۶.

۱ - در مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۲۴ بعد از «تنبيه» این عبارت آمده است: «وَعَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّاظِرِ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ الدُّنْيَا جَمِيعَ هَمِّهِ وَأَنْ لَا يَهْتَمَّ بِدِينِهِ».

۲ - تَكَاتُر / ۳ و ۴.

۳ - نگاه کنید به: «حواهر البلاغة» ص ۲۳۸ و ۲۳۹. و «مَطْوَل» چاپ قدیم، ص ۲۳۳ و ۲۳۴. و «مَطْوَل» چاپ جدید، ص ۲۹۳. و «الانقاص فی علوم القرآن» - ج ۳، ص ۲۲۴ و ۲۳۳. و «انوار الزَّيْج» چاپ سنگی، ص ۷۰۲.

۴ - «مَسْحُ اللَّعَاتِ»، ص ۵۱. و «كِر اللَّعَاتِ»، باب الالف مع الكاف.

۵ - «مَسْحُ اللَّعَاتِ»، ص ۲۷.

۶ - «مَسْحُ اللَّعَاتِ»، ص ۱۲۰. و «كِر اللَّعَاتِ» باب التاء مع الهاء.

«(وفي ثم دلالة على أَنَّ الانذار الثاني أبلغ) من الاول، تنزيلاً لِبُعْدِ المرتبة منزلة بُعْدِ الزمان، واستعمالاً للفظ ثم في مجرد التَّدْرِجِ في دَرَجِ الارتقاء».

«ثم» در آیه بعد، نشان می دهد که ترساندن در آیه دوم از آیه اول بیشتر و رساتر است؛ چون بُعد مرتبه در «ثم» به منزله بُعد زمان گرفته شده و «ثم»، تنها برای انتقال از مراتب ترقی به کار رفته بدون لحاظ تراخی در زمان.

توضیح:

«ثم»، برای تراخی در زمان استعمال می شود ولی اینجا به جای تراخی در زمان، برای بُعد مرتبه به کار رفته و تنها برای نشان دادن عظمت مرتبه معطوف، نسبت به معطوف علیه و بدون توجه به تراخی زمانی استعمال شده. و این، می رساند که: مرتبه و جایگاه آنچه بعد از «ثم» آمده بالاتر و مهمتر است از آنچه پیش از «ثم» آمده. بنابر این، انذار دوم رساتر و کوبنده تر می گردد.

«التَّدْرِجُ»: مرتبه، مرتبه سوی چیزی رفتن.^۱

«درج الارتقاء»: مراتب و پله های ترقی.^۲

این تکرارهای نکته دار و درس آموز، در قرآن مجید نمونه های فراوان دارد چون:

«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا».^۳

و «أُولَى لَكَ فَاولی. ثم اولى لك فاولی».^۴

و «وما ادراك ما يوم الدين. ثم ما ادراك ما يوم الدين».^۵

«فَبَايَ آلاءِ رَبِّكَمَا تَكْذِبَان».^۶ ۳۱ بار، در سورة «الرحمن» تکرار شده. و «وَيَلِ يَوْمَئِذٍ

لِلْمُكَذِّبِينَ» ۱۱ بار در سورة «مرسلات» تکرار شده. و «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ» چهار بار در سورة «قمر» آمده.

۱ - «منتخب اللغات»، ص ۹۵.

۲ - دَرَج - بفتح اول و ثانی - : «راه ها و پایه های نردبان». «منتخب اللغات»، ص ۱۹۱.

۳ - اشراح / ۵ و ۶.

۴ - قیامت / ۳۴ و ۳۵.

۵ - امطار / ۱۷ و ۱۸.

و در فارسی مثل:

آنکه شیران را کند رو به مزاج احتیاج است احتیاج است احتیاج
دین و دل بردند و قصد جان کنند الغیاث از جور خوبان الغیاث
مولوی.
حافظ .

ایغال

«وَأَمَّا بِالْإِغَالِ مِنْ - أَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ - إِذَا أَبْعَدَ فِيهَا، وَاخْتَلَفَ فِي تَفْسِيرِهِ (فَقِيلَ هُوَ خْتَمَ الْبَيْتَ بِمَا يَفِيدُ نَكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا)».

«ایغال»^۱ در لغت به معنی دور شدن است؛ از باب «اوغل فی البلاد» این را درباره کسی می‌گوییم که به جای دوری در شهرها رفته و دور شده باشد.

ولی در تفسیر معنای اصطلاحی ایغال، اختلاف شده. برخی گفته‌اند: ایغال، پایان دادن سطر شعر است به چیز نکته آموزی که معنا بدون آن، تمام می‌شود. مثل: عیشم مدامست از لعل دلخواه کارم بکامست الحمد لله
حافظ .

«كزيادة المبالغة في قولها) ای فی قول الخنساء فی مراثیة اخيها صخر».

مانند زیادی مبالغه در شعری که «خنساء» در سوگ برادرش سروده:^۲

وَأَنَّ صَخْرًا لَتَأْتِيَهُمُ الْهُدَادَةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارٌ
و مُسَلِّمٌ هَدَايَتِ الْكَرَّانَ بِهِ صَخْرًا، اقْتَدَا مِثْلَهُ كَمَا كَوَّنَ بِلَنْدِيٍّ اسْتَكْبَرَتْ بَرْقَلُهُ اسْتَكْبَرَتْ اسْتَكْبَرَتْ.

۱ - «ایغال، دور شدن»، «کبر اللغات»، چاپ سنگی، باب الالف مع اللام.

«أَوْغَلَ فِي الْأَرْضِ أَبْعَدَ فِيهَا»، «مصباح المير»، ص ۶۶۶.

و رجوع کنید به: «الطراز»، ح ۳، ص ۱۳۱. و «انوار الزبج»، جاب سنگی، ص ۶۹۷.

۲ - تناصر، دختر عمرو بن حرث، ملفیه و خنساء نام نایب شاعری است که هم پیش از اسلام و هم با اسلام رسته است. قدرت نقد وی ستایش انگیز بوده. ما نار هم از حساء سخن گفته‌ایم برای کاوش بیشتر بگردید به: «الاعلی»، ح ۱۵، از ص ۱۰۸ - ۷۲، «الشعر و الشعراء»، ح ۱، ص ۲۶۰، «اعلام زرکلی»، ج ۲، ص ۸۶. و «ریحانة الادب»، ح ۲، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

«لَتَأْتِمُ اِی تَقْتَدِی»: «لَتَأْتِمُ» به معنی اقتدا می کند، است.

«عَلَمُ» اِی جَبَلُ مرتفع: «عَلَمُ» یعنی کوه بلند.

«فَقُولُهَا «كَانَهُ عَلَمٌ» وَافٍ بِالْمَقْصُودِ، اَعْنِی التَّشْبِیْهَ بِمَا يُهْتَدَى بِهِ، اِلَّا اَنَّ فِی قَوْلِهَا «فِی رَاسِهِ نَارٌ» زِیَادَةُ مَبَالِغَةٍ.

«كَانَهُ عَلَمٌ» در شعر خنساء می رساند: مقصود، تشبیه «صخره» به چیزی است که مردم به وسیله آن هدایت می یابند و راه را می شناسند. ولی «فِی رَاسِهِ نَارٌ»، به آن، مبالغه بیشتری می بخشد.

«(وَتَحْقِیْقُ) اِی وَتَحْقِیْقُ (التَّشْبِیْهَ فِی قَوْلِهِ)».

و مانند محقق گرداندن تشبیه، در این شعر «امرو القیس»: ^۱

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَانِنَا وَأَرْحُلُنَا الْحَرْعُ الَّذِي لَمْ يَثْقُبْ

یعنی: گویا چشمهای (حیوانات) وحشی فراگرد خیمه گاه و چادرهای مامهره سوراخ نشده بود.

شرح چند واژه شعر

«(خَبَانِنَا) اِی خِیَامِنَا»: خِبَاءٌ - بکسر اوّل - به معنی خیم، یعنی خیمه ها و چادرهاست. ^۲

«أَرْحُلُ»: جمع «رَحْل» است و «رَحْل» لوازم و وسایلی است که در کوچ کردن

به کار می آید. ^۳

«الْجَرْعُ بِالْفَتْحِ الْخَرْزُ الْيَمَانِيُّ الَّذِي فِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ».

۱ - «امرو القیس»، شاعر نامدار دوران جاهلیت و یکی از سرایندگان مغلات سعه است. نگاه کنید به «ریحانة الادب»، ج ۱، ص ۱۰۶. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته ربوئالدالین بکلسون، ترجمه کواحد حب کبوانی، ۱. ص ۱۵۷ - ۱۵۳. «تاریخ ادبیات زبان عربی»، نوشته حنا فاحوری، ترجمه عبدالحمید آسی، از ص ۷۰ - ۵۵ و «الآغانی»، ج ۹، از ص ۱۲۶ - ۹۳.

۲ - تفنّازانی در اینجا و ابن یعقوب مغربی در «مواهب الفتح»، «خباء» را به حمام تفسیر کرده اند. مغربی نوشته: «وخباننا ای خیامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثیر بدلیل قوله (وارحلسا)». نگاه کنید به: «مواهب الفتح» در ج ۳ شروح التلخیص، ص ۲۲۲. ولی در کتب لغت، «خباء» را به معنی خیمه گرفته اند و جمع آن را «اخْئَمَةٌ» ضبط کرده اند. رجوع کنید به «عیات اللغات»، ص ۳۲۱.

۳ - «مصباح المیزان»، ص ۲۲۲. رامبوری نوشته: «رحال / بکسر / جمع / رحل که به معنی کوچ کردن و بالان سنوسب...» «عیات اللغات»، ص ۴۰۳.

جَزَع - بفتح اول و سکون دوم - به معنی «خَرَز» یعنی مهره‌های یمنی سیاه و سفید است.^۱

«خَرَز» بفتح اول و دوم و سکون سوم صحیح است.^۲
 «لَمْ يُثَقَّبْ»: سوراخ نشده.

«شَبَّهَ به عیون الوحش، واتی بقوله «لَمْ يُثَقَّب» تحقیقاً للتشبيه، لأنه إذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون».

امروء القیس، چشمهای حیوانات وحشی را به مهره یمنی تشبیه کرده و در پی آن «لَمْ يُثَقَّب» (سوراخ نشده) را آورده تا تشبیه، استوار و پا برجا گردد و شباهت مشبه و مشبه به کامل شود؛ چون مهره یمنی اگر سوراخ نشده باشد به چشمها شباهت بیشتری دارد.

«قال الأصمعي: الظبي والبقرة إذا كانا حَيَّيْنِ فعيونهما كلها سواد، فإذا ماتا بدا بياضها، وإنما شَبَّهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ماموت».

«اصمعی» گفته: «آهو و گاو (وحشی) تازه‌اند همه چشمشان سیاه است و آنگاه که بمیرند سفیدی چشمانشان آشکار می‌گردد. و امروء القیس چشمهای آن حیوانات را پس از مرگشان به مهره سیاه و سفید تشبیه کرده (و گرنه تازه‌اند چشم سیاهند).

ضمیر «كلها» و «بياضها» و ضمیر مفعولی «شَبَّهها» به «عیون» باز می‌گردد.

«والمراء كثرة الصيد، یعنی: مما اكثنا كثرت العيون عندنا، كذا فی شرح دیوان امروء القیس، فعلى هذا التفسير يختص الايغال بالشعر».

۱ - راسبوری نگاشته: «جَزَع بفتح اول و سکون ثانی، به معنی مهره سلیمانی که سفید و سیاه باشد». عاب اللغات، ص ۲۵۲.

۲ - الخرز: فصوص من حجارة، واحدتها خَرَزَةٌ. «لسان العرب»، ج ۵، ص ۳۴۴.

۳ - ابوسعید عبدالملک اصمعی، ادیب توانمند دوره عباسی است که از روی انساب به جدش نه «اصمعی» شهرت یافته.

وی در سال ۱۲۲ تا ۱۲۳ هجری در بصره از مادر راده شد. و در قرن سوم هجری در حالی که حدود یک صد سال ریسته بود از دنیا رفت.

نگاه کنید به: «ریحانة الادب»، ج ۱، ص ۱۴۶. «اعلام زرکلی»، ج ۲، ص ۵۹۹. «روضات الحنات»، ج ۵، ص ۱۶۲-۱۴۹. «معجم المطبوعات»، ج ۱، ص ۴۵۶. «المزهر»، ج ۲، ص ۴۰۴. «التجوم الراهرة»، ج ۲، ص ۱۹۰. «مدررات الذهب»، ج ۲، ص ۳۶. و «معیة الوعاة»، ج ۲، ص ۱۱۲.

و مراد شاعر، بیان فراوانی شکارها بوده؛ یعنی: چون شکارهای فراوانی را خوردیم چشمهای زیادی فراگردمان انباشته شد.

این گونه در شرح دیوان امرؤ القیس آمده.

پس بنابر تفسیر ایغال به: «ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها» بر می آید که: ایغال، ویژه شعر است.

«(وقيل: لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها».

و گفته شده: ایغال، ویژه شعر نیست؛ بلکه آن، پایان دادن به سخن است با چیزی که نکته‌ای دارد و معنی بدون آن تمام می‌گردد.

«(ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى) «قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا مَنْ لا يسألکم أجراً وهم مهتدون)» فقولہ «وهم مهتدون» ممّا يتم المعنى بدونہ؛ لأنَّ الرسول مُهْتَدٍ لا محالة، إِلَّا أَنَّ فِيهِ زِيَادَةً حَتَّى عَلَى الْإِتِّبَاعِ وَتَرْغِيبِ فِي الرِّسَالِ».

و مثل زده شده برای ایغال در غیر شعر، به سخن خداوند - متعال -:

«قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا مَنْ لا يسألکم أجراً وهم مهتدون»^۱.

در این آیه شریفه، معنا بدون «وهم مهتدون» تمام است؛ چون محققاً رسولان، هدایت یافته‌اند. ولی نکته‌ای که در «وهم مهتدون» هست. افزایش تحریک مردم به پیروی از رسولان و گرایش به آنان است.

«(وإِذَا بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها) ای معنی الجملة الاولى (للتأكيد) فهو أعم من الايغال من جهة أنه يكون في ختم الكلام وغيره، واخص مِنْ جهة أَنَّ الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد»^۲.

و اطناب، گاه به شیوه تذلیل است؛ یعنی: یک جمله که در بر دارنده معنی جمله نخست هست را برای تأکید در پی جمله نخست می‌آوریم. بنابراین، تذلیل، اعم از ایغال است؛ چون تذلیل، هم در پایان سخن و هم در وسط آن می‌آید و ایغال، تنها در پایان. و تذلیل، اخص از ایغال است؛ زیرا ایغال، می‌تواند غیر جمله باشد و برای غیر تأکید بیايد. ولی تذلیل، تنها جمله است و برای تأکید می‌آید.

مانند:

از کیمیای مهر تو زرگشت روی من آری بیمن لطف شما خاک، زر شود
حافظ .

تذیل

«(وهو) ای التذیل (ضربان: ضرب لم یخرج مخرج المثل) بآن لم یستقل بافاده المراد، بل یتوقف علی ماقبله (نحو) «ذلک جزیناهم بما کفروا وهل نجازی إِلَّا الکفور» (علی وجه) و هو آن یراد «وהל نجازی ذلک الجزاء المخصوص إِلَّا الکفور» فیتعلق بما قبله».

تذیل دو نوع است:

۱- نوعی که به گونه مثل در نیامده.

۲- نوعی که به شکل مثل در آمده.

نوع اول که به گونه مثل در نیامده، یعنی: در افاده مراد مستقل نیست بلکه به ماقبلش وابسته است. چون: «ذلک جزیناهم بما کفروا وهل نجازی إِلَّا الکفور»^۱.

بنابراین وجه که بگوئیم: جزای مخصوص، اراده شده یعنی: آیا کيفر داده می شود با آن جزای مخصوص مگر کفر پیشه؟ بنابراین وجه، «هل نجازی إِلَّا الکفور» تذیلی است که جاری مجرای مثل نشده و وابسته به ما قبل است.

مقصود از جزای مخصوص، کيفری است که در آیه پیشین نقل شده:

«فَاعْرُضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ
وَشَيْءٍ مِنْ سَدْرِ قَلِيلٍ»^۲.

یعنی: «قوم سبأ اعراض کردند ما هم سیلی سخت بر آنان فرستادیم و به جای دو باغشان (که انبوه از میوه بود) دو باغ دیگرشان دادیم که بار درختانش تلخ و ترش و بد طعم بود، درختانی از شوره گز و اندکی درخت سدر».

«وَأَمَّا عَلَى الْوَجْهِ الْآخِرِ وَهُوَ أَنْ يَرَادَ «وَهَلْ يَعَاقِبُ إِلَّا الْكُفُورُ» بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَجَازَةَ

۱- ساء / ۱۷. قابل تذکر است که: «نَجَازِي» در قرآن به صورت متکلم آمده. ولی در نسخه های مختصر، به علط، «یحاری» به گونه غایب ضبط شده.

۲- ساء / ۱۶.

هی المکافاة إنّ خیراً فخیراً وإنّ شراً فشرّ فهو من الضرب الثانی».

اما بنابر وجه دیگر که: مراد از «هل نجازی إلاّ الکفور»، «هل یعاقب إلاّ الکفور» باشد بدین معنی که: آیا غیر از کفر پیشه، کسی عقاب و عذاب می شود؟ و مراد از عذاب و عقاب در این وجه، مطلق عذاب و عقاب باشد نه عذاب مخصوص که در وجه پیشین گفته شد. آنگاه، طبق این معنا، «هل نجازی إلاّ الکفور» جزء قسم دوم، یعنی جاری مجرای مثل می شود.

و وجه دوم، براین اساس است که مجازات (هل نجازی) را به معنی مکافات و پاسخ به اعمال می گیریم، چه آن مکافات، عقاب باشد چه ثواب؛ یعنی: اگر عمل، خیر باشد جزا، خیر و ثواب است. و اگر عمل، شرّ باشد، جزا شرّ و عقاب است. پس جزا مطلق مکافات است و ما به کمک قرینه می فهمیم که: آیا «عقاب» مراد است یا «ثواب». مانند «هل نجازی إلاّ الکفور» که به قرینه «إلاّ الکفور» می فهمیم مقصود از «نجازی» عقاب و عذاب است. ولی در وجه پیشین، «نجازی» تنها به معنی عقاب گرفته می شد.

«(و ضرب اخرج مخرج المثل) بأن یقصد بالجملة الثانية حکم کلیّ منفصل عما قبله جار مجری الامثال فی الاستقلال وفشوّ الاستعمال (نحو - وقل جاء الحق وزهق الباطل إنّ الباطل کان زهوقاً)».

و نوعی از آن، به گونه مثل در آمده، یعنی از جمله دوم، حکم کلیّ منفصل از ماقبلش اراده می شود. و آن جمله در استقلال و گسترش استعمال بسان مثلهاست.

مانند: «و قل جاء الحق وزهق الباطل إنّ الباطل کان زهوقاً»^۱.

یعنی: «بگو حق آمد و باطل، تباه و نابود شد مسلّم باطل، فرو پاشیده و تباه شده است».

در این آیه شریفه، «إِنَّ الباطل کان زهوقاً» در افادۀ معنا مستقل است و گسترش در استعمال یافته و جاری مجرای مثل شده.

و در فارسی چون:

احمق بود که عرضه کند فضل پیش تو خرما ببصره بردن باشد ز احمقی
امامی هروی.

«(وهو ايضاً) اى التذيل ينقسم قسمه اخرى، واتى بلفظة ايضاً تنبيهاً على أنّ هذا التقسيم للتذيل مطلقاً للضرب الثانى منه (إمّا) أنّ يكون (لتأكيد منطوق، كهذه الآية) فإنّ زهوق الباطل منطوق فى قوله: وزهق الباطل».

و تذيل، تقسيم ديگرى را نيز مى پذيرد. مصنف، واژه «ايضاً» را آورد تا هشدار دهد: اين تقسيم، براى مطلق تذيل است نه تنها براى قسم دوم، که جمله به گونه مثل بود. و اين تقسيم، بدین صورت است که: تذيل، گاه منطوق و آنچه صريحاً ذکر شده است را تأکید مى کند مانند آیه «جاء الحق وزهق الباطل»، که: زهوق باطل به شکل «زهق الباطل» در کلام ذکر شده.

تأکید منطوق در فارسى چون:

گفتم: به یک مکان نبینم به یک قرار گفتا که: مه قرار نگیرد به یک مکان
حافظ.

(وإمّا لتأكيد مفهوم، كقوله:)

تذيل، گاهى براى تأکید مفهوم است مانند اين شعر:^۱

وَلَسْتُ بِمُسْتَبَقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى سَعَثِ أَى الرِّجَالِ الْمُهَذَّبِ

يعنى: و تونگه نداشته‌اى برادرى را که اصلاح نمى‌کنى او را بر آشفنگى و ناهنجارى اخلاقى. مردان پيراسته کدامند؟

«ولست على لفظ الخطاب».

واژه «لست» به صيغه مخاطب است.

(بِمُسْتَبَقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ) حال من «أخا» لعمومه او من ضمير المخاطب فى لست».

«لَا تَلْمُهُ»^۲ حال است براى «أخا»؛ چون «أخا» نكرة در سياق نفى و مفيد عموميت است. يا حال است براى ضمير مخاطب در «لست».

«لَا تَلْمُهُ» از «لَمْ يَلْمُ» گرفته شده «لَمْ» يعنى: اصلاح کرد و رخنه‌هايش را زدود.

«(على سَعَثِ) اى تفرّق و ذميم خصال، فهذا الكلام دلّ بمفهومه على نفى الكامل

۱ - ابن شعر، از «نابهة ذيبانى» است؛ اسم وى «زيد بن معاوية» بوده. در باره وى سخن گفته‌ايم.

۲ - «اللَّهُ: الجمع الكثير الشديد. واللَّيْمُ: مصدر لَمَّ الشَّيْءُ يَلْمُهُ لَمًّا جَمَعَهُ وَأَصْلَحَهُ. وَلَمْ اللَّهُ سَعَتُهُ وَيَلْمُهُ لَمًّا: جمع ما تفرّق من اموره وأصلحه». «لسان العرب»، ج ۱۲، ص ۵۴۸.

من الرّجال، وقد اكدّه بقوله (ایّ الرّجال المهذب) استفهام بمعنی الانکار، ای ليس فی الرّجال مُنَقَّحُ الفعال مرضی الخصال.

«شَعْتُ»، به معنی پراکندگی، آشفتنگی و خویها و صفات ناشایست است. سخن، از آغاز تا «علی شَعْبٍ» با مفهوم می فهماند که: کسی از مردان، کامل نیست. و شاعر، این مفهوم را با «ایّ الرّجال المهذب» که استفهام انکاری است، تأکید کرده؛ یعنی: در مردان، کسی پیراسته رفتار و خشنود کننده خصال نیست.

«ذمیم»: سرزنش شده نکوهیده.^۱

فاعل «اکده»، «شاعر»، و مفعول آن، «مفهوم» است.

«مُنَقَّحُ»: پیراسته، پاک گردیده.^۲

تأکید مفهوم در فارسی بسان:

نادیده روزگارم، زان کاردان نیم آری به روزگار شود مرد کاردان
ابوالمعالی رازی.

تکمیل

«(و)أما بالتکمیل ویسمی الاحتراس ایضاً) لَأَنَّ فِيهِ التَّوَقِّيَ وَالاحتراز عن تَوْهَمٍ خلاف المقصود (وهو أَنْ يُؤْتِيَ فِي كَلَامٍ يَوْهَمُ خِلَافَ الْمَقْصُودِ بِمَا يَدْفَعُهُ) ای يدفع ایهام خلاف المقصود، وذلك الدافع قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخر الكلام». و یا اطّباب، به شیوه تکمیل است و آن، «احتراس» (نگاه داشتن، پاسداری کردن) نیز نامیده می شود؛ چون در آن، نگهبانی و پرهیز نسبت به تَوْهَم خلاف مقصود هست. تکمیل، یعنی: در کلامی که خلاف مقصود را به وهم می اندازد، چیزی بیاوریم تا ایهام

۱ - وَذَمَّهُ ذَمًّا وَمَذَمَّةً فَهُوَ مَذْمُومٌ وَذَمِيمٌ وَذَمٌّ وَيَكْسُرُ ضَمًّا مَذَحَهُ. «قاموس اللغة»، جاب سگی، ص ۵۲۴. و «منتخب اللغات»، ص ۲۰۵.

۲ - «قاموس اللغة»، چاپ سگی، ص ۹۶. و «منتخب اللغات»، ص ۴۹۰.

۳ - «احتراس، خود را از چیزی نگاه داشتن و ...». «منتخب اللغات»، ص ۳۰. وَاخْتَرَسْتُ مِنْهُ تَحْفَظْتُ. مصباح المنیر، ص ۱۳۰.

و «توقی»، نیز به معنی: پرهیز نمودن و خود را نگاه داشتن از چیزی است. «منتخب اللغات»، ص ۱۲۱. و نگاه کنید به: «انوار الزّیعم»، چاپ سگی، ص ۸۰۹.

خلاف مقصود را بزداید. و آن دافع ایهام، گاه در وسط کلام، و گاه در آخر آن می آید.
«فالاول (کقوله):

قسم نخست، یعنی: جایی که «احتراس» در وسط سخن باشد مانند شعر «طرفه بن عبد»:^۱
فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرُ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيْمَةٌ تَهْمِي
یعنی: پس سیراب کند سرزمین تو را (در حالی که زیانبار نباشد) باران بهار و بارانی که
جریان می یابد. «فسقی» فعل ماضی است لیکن چون برای دعاست معنی استقبالی دارد.
«(غیر مُفْسِدِهَا) نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلٍ «سَقَى» وَهُوَ (صَوْبُ الرَّبِيعِ)».
«غیر مفسدها» منصوب است بنابراین که حال باشد از فاعل «سقی» که «صوب الربیع»
است.

«ای نزول المطر و وقوعه فی الربیع».

«صوب الربیع» به معنی بارش باران در بهار است.^۲

«(ودیمه تهمی) ای تسیل، فلَمَّا كَانَ نَزُولُ الْمَطَرِ قَدِیْوُولُ إِلَى خَرَابِ الدِّيَارِ وَفَسَادِهَا
آتی بقوله «غیر مفسدها» دفعاً لذلك».

و «دیمه تهمی» یعنی: بارانی که جریان می یابد. و از این رو که بارش باران گاه به
ویرانی و تباهی خانه ها می انجامد شاعر «غیر مفسدها» را آورد تا آن توهم غیر مقصود را
بزداید.

«دِیْمَةٌ»: بارانی که چندین روز ادامه می یابد.^۳

۱ - «طرفه بن العبد بن سفیان»، شاعر روزگار جاهلی، صاحب یکی از معلقات سعه و از ستایشگران دربار
حیره بود. وی که از یک خانواده مرفه محریبی برخاسته بود، راه عیش و نوش پیش گرفت و بیکه تاز جشن های
مادونشان گنسب، کاره گیری قبیله اش را و انگیزه ای شد تا به دربار حیره راه یابد و کم کم صاحب شوکت گردد. لیکن
غرور بی مزوی باعث قتلش به فرمان شاه شد. امروز معلقه بلد او در دست روزگار است.

نگاه کنید به: «شرح معلقات سعه»، نوشته رورسی، از ص ۴۴ - ۴۲. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین
سکسون، از ص ۱۶۰ - ۱۵۷. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته ح. م. عبدالجلیل، ص ۴۷. «راهنمای دانشوران»، ج ۲،
ص ۱۱۰. «ریحانه الادب»، ح ۴، از ص ۵۳ - ۵۱، و «البیان و التبیان»، ح ۲، ص ۱۷۷.

۲ - واژه «صوب»، به معنی برول است. و مقصود از «صوب الربیع»، باریدن باران بهاری است.

۳ - صوب الفصح، فرود آمدن باران و... «متحب اللغات»، ص ۲۹۰. و «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۳۷.

۳ - «والدیمه بالكسر المطر یدوم ایاماً»، مصباح المنیر، ص ۲۰۴.

«دیمه - بالكسر - همیشه و بارانی که بیایی نارد». «متحب اللغات»، ص ۱۹۱.

«تهمی»: - بفتح تاء - به معنی «تسلیل» است، یعنی جاری می شود.^۱

«دفعاً لذلك»: آن توهم غیر مراد را بزداید.^۲

«(و) الثاني (نحو: اذلة على المؤمنين) فانه لما كان ممّا يوهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (اعزة على الكافرين) تنبيهاً على أنّ ذلك تواضع منهم للمؤمنين، ولهذا عدّ الذل بعلى لتضمنه معنى العطف، ويجوز أن يقصد بالتعدية بعلى الدلالة على أنّهم مع شرفهم وعلوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم».

و دوم، یعنی جایی که «احتباس» در پایان سخن بیاید مانند:

«فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين».^۳

«اذلة»، جمع «ذلیل» است.^۴ یعنی: آن قوم، بر مؤمنین فروتن و رام هستند. از این سخن، به وهم می رسد که فروتنی آن قوم برآمده از ناتوانی بوده. خداوند - متعال - این توهم را با آوردن «اعزة على الكافرين» زدوده تا بفهماند: ذلیل بودنشان، نشانه تواضع آنان نسبت به مؤمنین است.^۵

و از این رو «اذلة» با «على» متعدی شده (با این که باید بالام بیاید)؛ چون «اذلة» متضمن معنی (عطف)، یعنی مهربانی و رحمت است.

و ممکن است از متعدی شدن «اذلة» با «على»، که نشان دهنده استعلاء است، چنین قصد شود که: آن قوم با این که دارای شرف و بالایی مرتبه و برتری بر مؤمنین هستند، برای آنان بال می گسترانند و فروتنی می کنند.^۶

۱ - «هَمْئِي: الذَّمْعُ والمَاءُ (هَمْئِيًا) مِنْ بَابِ رَمَى، سَالٍ». «مصباح المنير»، ص ۶۴۱. و «قاموس اللغة»، چاپ سنگی، ص ۶۴۵.

۲ - «غیر مفسدها، بین فعل و فاعل قرار گرفته.

۳ - مانده / ۵۴.

۴ - «والذِّلُّ بكسر الذا ل غیر الذِّلُّ بضمها: لَانَّ الاول اللین والانتیاد والثانی الهوان والاستخاف». «تفسیر تبیان»، ج ۳، ص ۵۵۷.

۵ - این آیه را برخی گفته اند: درباره قوم انوموسی اشعری است. و بعضی قائلند: درباره قوم طرفدار علی - علیه السلام - است. و گفته شده: درباره اهل یمن است. و بعضی نقل کرده اند که: درباره قوم سلمان فارسی است. نگاه کنید به: «تفسیر تبیان»، ج ۳، از ص ۵۵۷ - ۵۵۴. «کشاف»، ج ۱، ص ۶۲۱. «حواصی الجامع»، چاپ سنگی، ص ۱۱۲.

«المیزان»، ج ۵، از ص ۴۲۰ - ۴۱۵.

۶ - «خفض جناح، کنایه از فروتنی و تواضع است.

«على أَنَّ ذلك تواضع منهم» یعنی: آن ذلیل بودن نسبت به مؤمنین پدیده تواضع آنان است.^۱

تتمیم

«وَأَمَّا بالتتميم وهو أَنَّ يُوْتَى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول او حال او نحو ذلك ممّا ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام، وَمَنْ زعم أَنّه اراد بالفضلة ما يتم اصل المعنى بدون فقره كذبه كلام المصنّف في الايضاح، وَأَنّه لا تخصيص لذلك بالتتميم».^۲

و یا اطناب، به شیوه تتمیم است؛ یعنی در کلامی که خلاف مقصود را به وهم نمی‌اندازد فضله‌ای چون حال، مفعول، مجرور و تمیز از قلمرو چیزهایی که جمله مستقل و رکن کلام نیست، می‌آوریم.

برخی پنداشته‌اند: مراد مصنّف از «فضله»، چیزی است که اصل معنی بدون آن تمام گردد.

اینک شارح می‌گوید: این پندار را دو چیز تکذیب می‌کند:

۱ - سخن مصنّف در کتاب «ایضاح»؛ چون وی در آنجا برای تتمیم، مثّل زده به «مَمَّا تَحْبُونَ» در «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحْبُونَ»^۳ در این آیه شریفه، اصل معنی بدون «مَمَّا تَحْبُونَ» تمام نمی‌شود.

۲ - تمام شدن اصل معنی اختصاص به تتمیم ندارد. موارد بسیاری از اطناب هست که اصل معنی قبل از آمدن آن موارد، پایان یافته.

«نحو ذلك»: آنچه مثل مفعول و حال است؛ چون: تمیز و مجرور.

«لنكئة كالمبالغة، نحو «ويطعمون الطعام على حبه» في وجهه وهو أن يكون الضمير في «حبه» للطعام (أي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه. وإن جعل الضمير لله تعالى

۱ - تکمیل یا احتراس، نمونه‌های فراوان دارد مثل:

«اشداء على الكفار رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». فتح / ۲۹.

«تخرج بيضاء من غير سوء». طه / ۲۲.

«قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ». منافقون / ۱.

۲ - برای آگاهی بیشتر از بحث تتمیم نگاه کنید به: «انوار الزّبیع»، ص ۲۸۹.

۳ - آل عمران / ۹۲.

ای یطعمونه علی حب الله فهو لتأدية اصل المراد*.

آن فضله، باید برای نکته‌ای به کلام افزوده شود چون مبالغه در آیه شریفه «ویطعمون الطعام علی حبه»^۱ که «علی حبه» فضله است و به ستایش، مبالغه می‌بخشد. البته، اگر ضمیر «علی حبه» را به «طعام» برگردانیم؛ یعنی: می‌بخشد با این که آن را دوست دارند و مورد احتیاج آنان است مسلم، بخشش چیزهای محبوب و مورد نیاز، اوج کرم و بزرگواری را می‌رساند. و این تتمیم، در مدح اهل البیت - علیهم السلام - به کرم، ایجاد مبالغه می‌کند.

اما اگر مقصود از ضمیر «علی حبه» خداوند - متعال - باشد، یعنی: «یطعمونه علی حب الله» در این صورت «علی حبه» برای ادای اصل مراد آمده و دیگر از باب تتمیم نیست. از قلمرو مساوات است. یعنی: اطعامشان براساس حب خداست در این عبارت، لفظی افزونتر از معنا نیست.^۲

اعتراض

«(و اما بالاعتراض وهو أنّ يؤتی فی اثناء الكلام او بین کلامین متصلین معنی بجملة او اکثر لامحل لها من الاعراب لنکته سوی دفع الایهام) لم یرد بالكلام مجموع المسند الیه والمُسند فقط بل مع جمیع ما یتعلق بهما مِنَ الفَصَلات والتوابع. والمراد باتصال الکلامین أنّ یرکب الی بیاناً للآوّل او تأکیداً او بدلاً».

و یا اطّباب، به گونه اعتراض می‌آید و آن بدین شیوه است که:^۳ در بین یک کلام یا دو کلامی که اتصال معنوی دارد یک جمله یا چند جمله که محل از اعراب ندارد را برای نکته‌ای غیر از زدودن ایهام بیاوریم.

مقصود مصتّف از کلام، مسندالیه و مسند به تنهایی نیست. بلکه این دو است با هر چه از فضله‌ها و توابع که به آنها تعلق دارد.

۱ - انسان / ۸.

۲ - از مصادیق تتمیم است:

۱ - «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ» بقره / ۱۷۷.

۲ - «وَهُوَ مُؤْمِنٌ، دَر دَوْنِ یَعْمَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَیخَافُ». طه / ۱۱۲.

۳ - برای ارزیابی کامل جمله‌های معترضه، رجوع کنید به: «معنی» باب دوم. و «اواخر الترتیب»، جاب سبکی.

و مراد از اتصال معنوی دو کلام، این است که: کلام دوم عطف بیان، یا بدل، یا تأکید (و مانند آن) برای کلام نخست باشد.

«من الفضلات» چون مفعول و حال.

«کالتزیه فی قوله تعالی: ویجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما یشتهون» فقولہ - سبحانه - جمله لآنه مَصْدَرٌ بتقدیر الفعل وقعت فی اثناء الکلام، لآن قوله «ولهم ما یشتهون» عطف علی قوله: لله البنات».

و مانند تنزیه، یعنی نکته‌ای که جمله معترضه گاه برای فهماندن آن می‌آید «تنزیه»^۱ و پیراستن است. مثل: «ویجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما یشتهون».^۲

در اینجا «سبحانه» مصدر و مفعول فعل مقدر (أَسْبَحَ) و جمله‌ای است که در وسط کلام واقع شده. چون «لله البنات» معطوف علیه «ولهم ما یشتهون» است. (والدعاء فی قوله:)

یا جمله معترضه برای دعاست مانند این شعر «عوف بن محلم»:^۳

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلُغَتْهَا قَدْ أَحْجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجَمَانِ

یعنی: به راستی هشتاد سالگی (و به آن برسی) گوشم را نیازمند بازگو کننده کرده.

«أَيُّ مُقَسَّرٍ وَمُكْرَّرٍ» ترجمان، به معنی بیان کننده و تکرار کننده است.

«ف قوله «وَبُلُغَتْهَا» اعتراض فی اثناء الکلام لقصد الدعاء، والواو فی مثله تسمی واواً

اعتراضیه لیست بعاطفه ولا حالیه».

«وَبُلُغَتْهَا» جمله معترضه‌ای است که به قصد دعا، در وسط سخن، یعنی بین اسمِ اِنَّ و

خبر آن واقع شده واو، بر سر چنین جمله‌های معترضه‌ای واو اعتراضیه است و واو عاطفه یا حالیه نیست.

۱ - «تبریه»، دور کردن از صفات رشت و از مرداری و کسی را به دور بودن از صفات زشت صفت کردن». «کبر اللغات»، باب التاء مع الهاء.

۲ - محل / ۵۷.

۳ - «عوف بن محلم شبلی»، نزد عبدالله بن طاهر رفت، عبدالله بر وی سلام کرد ولی عوف نشنید وقتی به او گفتند: عبدالله، سلام کرد چرا پاسخ ندادی؟ این شعر را سرود.
عوف بن محلم مکی به «ابو منهل»، در حران از مادر زاده شد، در جوانی به بغداد رفت و تا سی سال، ندیم طاهر بن الحسین بود. پس از در گذشت طاهر، عوف، در کنار عبدالله بن طاهر ماند تا جامه پیری پوشید.
وی در سال ۲۲۰ هـ. ق در ستر حاکم آرمید.
رجوع کنید به: «معجم الادباء»، ج ۶، ص ۹۵. و «الاعلام» زرکلی، ج ۵، ص ۲۷۸.

و در فارسی مانند:

تیغت که باد سینۀ خصمت نیام او در دست تو چو با اسدالله ذوالفقار
در این شعر، عبارت «باد سینۀ خصمت نیام او» اعتراض است و برای دعا آمده.
و مثل این شعرهای زیبای حافظ:

بجز آن نرگس مستانه که (چشمش مرصاد)
زیر این طارم فیروزه کسی خوش ننشست
هنگام وداع تو زبس گریه که کردم
(دور از رخ تو) چشم مرا نور نماندست
شکر فروش که (عمرش دراز باد) چرا
تفقدی نکند طوطی شکر خارا
آب و آتش بهم آمیخته از لب لعل
(چشم بد دور) که بس شعبده باز آمده
در این اشعار، آنچه داخل پرانتز آمده معترضه است.
(والتنبیه فی قوله:)

یا نکته در جمله معترضه، تنبیه است؛ یعنی: آن جمله، برای هشدار دادن و بیدار کردن
می آید، همچون این شعر:^۱
وَاعْلَمْ فَلَعِلَّ الْمَرْءَ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا
یعنی: و بدان (دانش شخص به او سود می بخشد) که آنچه مقدر است به زودی
می رسد.

«هذا اعتراض بین «اعلم» ومفعوله وهو (أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا)».
جمله «فَعِلَّ الْمَرْءَ يَنْفَعُهُ» اعتراض است بین «اعلم» و مفعول آن که «أَنْ سَوْفَ يَأْتِي
كُلُّ مَا قُدِّرَا» است.
«أَنْ هِيَ الْمُخَفَّةُ مِنَ الثَّقِيلَةِ، وَضَمِيرُ الشَّأْنِ مُحذُوفٌ، يَعْنِي أَنَّ الْمَقْدُورَ آتٍ الْبَتَّةَ وَإِنْ
وَقَعَ فِيهِ تَأْخِيرٌ مَّا، وَفِي هَذَا تَسْلِيَةٌ وَتَسْهِيلٌ لِلْأَمْرِ».

«أَنْ» برسر «أَنْ سَوْفَ» مخفّفه از مثقله است. و ضمیر شأن حذف شده.

یعنی: آنچه مقدّر شده حتماً می‌رسد گرچه اندکی به تأخیر بیفتد. و در این بینش، دل آرامش می‌یابد و کار آسان می‌شود.

اعتراض تنبیهی در فارسی مانند «ای مرد هشیار» در شعر سعدی:

زنان باردار ای مرد هشیار اگر وقت ولادت مار زایند
از آن بهتر بنزدیک خردمند که فرزندان ناهموار زایند

«فلااعتراض یباین التتمیم؛ لآنه إِنَّمَا یكون بفضلة. والفضلة لابدّ لها مِنْ اعراب. و یباین التکمیل؛ لآنه إِنَّمَا یقع لدفع ایهام خلاف المقصود. و یباین الایغال؛ لآنه لا یكون إِلَّا فی آخر الکلام. لکنه یشمل بعض صور التذیل، وهو ما یكون بجملة لامحلّ لها من الاعراب وقعت بین جملتين متصلتين معنی؛ لآنه کماله یشرط فی التذیل أَنْ یكون بین کلامین لم یشرط فیهِ إِلَّا یكون بین کلامین».

بنابراین، اعتراض، با تتمیم مباین است؛ چون تتمیم، حتماً باید فضله باشد. و فضله، به ناچار اعراب دارد. ولی جمله معترضه، محلی از اعراب ندارد. و اعتراض، با تکمیل مباین است؛ زیرا تکمیل برای زدودن ایهام خلاف مقصود است. لیکن اعتراض، برای زدودن ایهام خلاف مقصود نیست.^۱

و با ایغال، مباینیت دارد؛ چون ایغال، تنها در پایان سخن می‌آید. ولی اعتراض، بعضی از موارد تذیل را فرا می‌گیرد و آن جایی است که: جمله‌ای بدون محلّ از اعراب، بین دو جمله‌ای که از نظر معنا متصل است، واقع گردد.

این مورد، هم از موارد اعتراض شمرده می‌شود و هم از موارد تذیل؛ چون در تذیل، همانطور که شرط نشده که مابین دو کلام باشد شرط هم نشده که مابین دو کلام نباشد یعنی: «لابشرط» است و هیچ شرطی برای آن لحاظ نشده و هر چه لابشرط باشد با هر شرطی سازگار است.

«فتأمل حتی یظهر لك فساد ما قیل إِنَّه یباین التذیل بناءً علی أَنه لم یشرط فیهِ أَنْ یكون بین کلام او بین کلامین متصلین معنی».

۱ - قابل تذکر است: عالماً، وعلیه السلام، معاذ الله، ورحمة الله علیه، در بین سخنان، معترضه است.

پس بيندیش، تا برای تو روشن شود تباهی سخن کسی که گفته: اعتراض، با تذييل، مبانيت دارد؛ چون در تذييل، شرط نشده که بين کلام يا دو کلامی باشد که اتصال معنوی دارد.

فساد اين سخن از اين روست که: در تذييل، بين کلام بودن شرط نشده، بين کلام نبودن نیز شرط نشده، بنابراین، تذييل می تواند وسط کلام باشد و می تواند در پايان نیز بیاید. در اینجا «عدم الاشتراط» هست نه «اشتراط عدم». اگر شرط شده بود که وسط کلام نباید آنگاه سخن قائل درست بود.

«(وَمِمَّا جَاءَ) أَيْ وَمِنَ الْإِعْتِرَاضِ الَّذِي وَقَعَ (بَيْنَ كَلَامَيْنِ) مُتَصِلِينَ (وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ إِیضًا) أَيْ كَمَا أَنَّ الْوَاقِعَ هُوَ بَيْنَهُ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ (قَوْلُهُ تَعَالَى فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرُكُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) فَهَذَا إِعْتِرَاضٌ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ يَشْتَمِلُ عَلَى جُمْلَتَيْنِ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ أَوَّلَهُمَا قَوْلُهُ «فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرُكُمْ اللَّهُ» وَثَانِيَهُمَا قَوْلُهُ (نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ).»

از جملات معترضه ای که بين دو کلام متصل واقع شده و بیشتر از یک جمله است همانطور که آنچه جمله های معترضه را در برگرفته از یک جمله بیشتر است، سخن خداوند - متعال - است.

«فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرُكُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»^۱.

در اینجا «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» که از دو جمله، شکل یافته، معترضه واقع شده بين دو کلام که نخستین آن «فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرُكُمْ اللَّهُ» است و دوم آن «نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ»^۲.

«كَمَا أَنَّ الْوَاقِعَ هُوَ بَيْنَهُ أَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ». این جمله، بیان «ایضاً» است. یعنی: چیزی که اعتراض بين آن واقع شده بیشتر از یک جمله است، همانطور، اعتراض نیز بیشتر از یک جمله، آمده.

به تعبیر دیگر: گاه اعتراض نیز مانند دو جمله فراگیرنده آن بیشتر از یک جمله می آید. «وَالْكَلَامَانِ مُتَصِلَانِ مَعْنَى (فَإِنَّ قَوْلَهُ نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ بَيَانُ لِقَوْلِهِ فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ

امرکم الله) وهو مكان الحرث فان الغرض الاصلی من الاتیان طلب النسل لاقضاء الشهوة والنکته فی هذا الاعتراض الترغیب فیما امر وابه والتنفیر عما نهوا عنه».

و دو کلام. در این سو و آن سوی جمله‌های معترضه، با هم متصل است. چون در آغاز آمده: «فأتوهن من حیث امرکم الله». یعنی: آن گونه که خداوند فرماتان داده با زنانان همبستر شوید.

و بعد از جمله‌های معترضه آمده: «نساؤکم حرث لکم» یعنی: زنان شما کشتگاه شمايند. بنابراین. «نساؤکم حرث لکم» شیوة هماغوشی را بیان می‌کند و می‌فهماند هماغوشی باید ثمره‌ای به دنبال داشته باشد و از آن فرزندی پدید آید. و می‌آموزد: راه «اتیان»، یعنی آمیزش که با «فأتوهن» به آن امر شده از پیش است نه از پس؛ زیرا هدف اصلی از آمیزش، فرزند خواهی است نه فرو نشانیدن شهوت.

و نکته این اعتراض، تشویق به چیزی است که خداوند فرمان داده و نفرت بخشیدن نسبت به چیزی است که خداوند از آن نهی فرموده.

«وقال قوم قد تكون النکته فيه ای فی الاعتراض (غیر ما ذکر) مما سوی دفع الایهام، حتی انه قد يكون لدفع ایهام خلاف المقصود».

و گروهی گفته‌اند: گاهی نکته در اعتراض، غیر از چیزی است که ذکر شد (آنچه ذکر شد «سوی دفع ایهام» بود). در نتیجه، بنابراین قول، اعتراض برای دفع ایهام نیز می‌آید. «ثم القائلون بان النکته فيه قد تكون دفع الایهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) ای الاعتراض فی (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) وذلك بالأتلي الجملة جملة أخرى اصلاً، فيكون الاعتراض فی آخر الکلام، او تليها جملة أخرى غير متصلة بها معنى، وهذا الاصطلاح مذكور فی مواضع من الکشاف».

سپس کسانی که گفته‌اند: نکته در اعتراض، گاه، دفع ایهام است؛ دو گروه شده‌اند: برخی از آنان جایز دانسته‌اند جمله معترضه، در پایان جمله‌ای قرار بگیرد که جمله دیگری متصل به آن نیست. بدین شکل که: یا اصلاً کنار جمله‌ای که اعتراض بعد از آن آمده جمله دیگری نباشد که در این صورت، جمله معترضه در پایان کلام قرار می‌گیرد. یا جمله دیگری باشد ولی با آن جمله، اتصال نداشته باشد. و این اصطلاح، در جاهای

گوناگونی از کشف آمده.^۱

یعنی «شیخ محمود زمخشری» در جاهایی از کشف به برخی از جمله‌ها که در پایان بوده و یا جمله بعد از آن به ماقبل جمله معترضه متصل نبوده، عنوان «اعتراض» اطلاق کرده.

«بأن النکته فيه»: نکته در اعتراض.

«آخر جمله لاتلیها جمله متصله بها».

ضمیر «لاتلیها» و «بها» به «جمله» بر می‌گردد. و مراد از آن، جمله قبل از اعتراض است؛ یعنی: اعتراض، در پایان جمله‌ای قرار بگیرد که در جوار آن جمله ماقبل اعتراض، جمله دیگری متصل به آن نباشد.

«فالاعتراض عند هولاء أن یؤتی فی اثناء الکلام او فی آخره او بین کلامین متصلین او غیر متصلین بجمله او اکثر لامحل لها من الاعراب لنکته سواء کانت دفع الایهام او غیره». اعتراض، نزد این گروه، چنین است که: در بین کلام یا پایان آن، یا در بین دو کلام متصل یا دو کلام غیر متصل، یک جمله بدون محل از اعراب یا بیشتر از آن را بیاوریم برای نکته‌ای، چه آن نکته، دفع ایهام باشد چه غیر آن.

«(فی شمل) الاعتراض بهذا التفسیر (التذیل) مطلقاً؛ لانه یجب أن یکون بجمله لامحل لها من الاعراب وإن لم یدکره المصنف».

اعتراض، بنابراین، تفسیر، همه موارد تذیل را فرا می‌گیرد؛ چون جمله‌ای که برای تذیل می‌آید باید مانند جمله معترضه، محل از اعراب نداشته باشد گرچه این را مصنف نگفته است.

«بهذا التفسیر» یعنی: تفسیر کسانی که جایز می‌دانستند آمدن اعتراض را برای دفع ایهام و جایز می‌دانستند وقوع آن را در پایان کلام و در جایی که جمله متصل به آن نباشد.

«مطلقاً»: همه موارد تذیل را فرا می‌گیرد.

«(وبعض صور التکمیل) وهوما یکون بجمله لامحل لها من الاعراب فان التکمیل

۱ - «کشف». نام یک دوره تفسیر قرآن مجید است که آن را ابوالقاسم، جلاله، محمود بن عمر زمخشری، خوارزمی نگاشته. وی در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم می‌زیسته است.

قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنّها تباین التتميم؛ لأنّ الفضلة لا بدّ لها من اعراب».

اعتراض. بنابراین تفسیر، برخی از موارد تکمیل را نیز در بر می‌گیرد؛ و آن جایی است که تکمیل، به صورت جمله بدون محل از اعراب باشد. چون تکمیل، گاه مفرد و گاه جمله صاحب اعراب و گاه بدون محل از اعراب است. لیکن جمله معترضة با تمیم مبیئت دارد؛ زیرا تمیم فضله است و فضله، ناگزیر اعراب دارد. مراد از ضمیر «لکنّها» جمله معترضة است.

«وقيل: لانه لا يشترط في التتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال: إن الإنسان يباين الحيوان؛ لانه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم». و برخی گفته‌اند: مبیئت اعتراض، با تمیم از این روست که: در اعتراض، جمله بودن شرط شده ولی در تمیم شرط نشده.

این سخن غلط و مثل این است که کسی بگوید: «انسان با حیوان مبیئت دارد؛ چون در حیوان، نطق شرط نشده».

«فافهم» اشاره است به این که ما یک «عدم اشتراط» داریم و یک «اشتراط شیء» و یک «اشتراط عدم». در «عدم اشتراط» ما چیزی را به عنوان شرط، لحاظ نکرده‌ایم؛ مثلاً در «تمیم» جمله بودن شرط نشده از این رو، تمیم می‌شود جمله باشد و می‌شود غیر جمله.

و در «اشتراط شیء» ما شرطی را لحاظ کرده‌ایم؛ مثلاً در اعتراض، جمله بودن شرط شده.

و در «اشتراط عدم» ما نبودن چیزی را شرط می‌کنیم.

این قائل «عدم اشتراط» را با «اشتراط عدم» اشتباه کرده.

و مثل کسی کرده که بگوید: انسان با حیوان، مبیئت دارد؛ چون در حیوان، نطق، شرط نشده. با این که حیوان با انسان مبیئت ندارد، انسان، اخص مطلق و حیوان اعم مطلق است.

و به تعبیر دیگر: نطق در حیوان شرط نشده از این رو هم بر انسان صدق می‌کند که نطق در آن شرط شده و هم بر غیر انسان.

و به سخن دیگر، حیوان نسبت به نطق، عدم الاشتراط دارد نه اشتراط عدم.
 «(وبعضهم) ای وجوّز بعض القائلین بأنّ نکتة الاعتراض قد تكون دفع الایهام (کونه)
 ای الاعتراض (غیر جمله) فالاعتراض عندهم أنّ یؤتی فی اثناء الکلام او بین کلامین
 متصلین معنی بجمله او غیرها لنکتة ما».

برخی از کسانی که می‌گویند: اعتراض، برای دفع ایهام نیز می‌آید، غیر جمله بودن
 اعتراض را جایز دانسته‌اند.

بنابراین، اعتراض، نزد آنان چنین است که: وسط کلام یا بین دو کلام متصل از جهت
 معنی، جمله یا غیر جمله‌ای بیاوریم برای افاده نکتة‌ای.

«(فیشمل) الاعتراض بهذا التفسیر (بعض صور التتمیم و) بعض صور (التکمیل)
 وهو ما یكون واقعاً فی اثناء الکلام او بین الکلامین المتصلین».

اعتراض، بنابراین تفسیر، بعضی از موارد تتمیم و تکمیل، یعنی: هر کدام از موارد
 تتمیم و تکمیل که در وسط کلام یا بین دو کلام متصل قرار گرفته باشد را فرا می‌گیرد.

شیوه‌های جدید سنجش اطناب

«(وَأَمَّا بغير ذلك) عطف علی قوله أَمَّا بِالایضاح بعد الإبهام وَأَمَّا بِكذا وكذا (كقوله تعالى
 الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ فَانَّهُ لَوَاحِشٌ) ای
 ترك الاطناب فَإِنَّ الاختصار قد يطلق علی ما یعمّ الايجاز والمساواة كما مرّ (لم يذكر
 ويؤمنون به؛ لَأَنَّ إيمانهم لا ينكره) ای لا یجهله (من یثبتهم) فلاحاجة إلى الاخبار به
 لكونه معلوماً».

و یا اطناب، به غیر از شیوه‌های گذشته است.

«وَأَمَّا بغير ذلك» بر «أَمَّا بِالایضاح بعد الإبهام» و سر فصلهای دیگری چون: «إمّا
 بالتذیل وإمّا بالتکمیل وَأَمَّا بالتتمیم و...» عطف شده.

و آن اطناب جدید مانند: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
 وَيُؤْمِنُونَ بِهِ»^۱.

این آیه اگر اختصار داشت و اطناب ترک شده بود (مقصود از اختصار در اینجا مساوات است و مسلّم همانطور که گذشت^۱ اختصار، بر ایجاز و مساوات هر دو اطلاق می‌شود). «ویؤمنون به» ذکر نمی‌شد؛ چون ایمان این فرشتگان برای کسانی که به آنان باور دارند معلوم است و نیاز به ذکر آن نیست.

«وَحَسَنَ ذِكْرَهُ» ای ذکر قوله ویؤمنون به (اظهار شرف الایمان ترغیباً فیهِ) وکون هذا الاطناب بغیر ما ذکر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فیها.^۲

و نشان دادن شرف ایمان، آوردن «ویؤمنون به» را نیکو ساخته تا مردم به سوی آن گرایش پیدا کنند.

«اظهار» فاعل «حَسَنَ» و «ذکره» مفعول آن است. و «کون» مبتدا و «ظاهر» خبر آن است.

و این که اطناب در «ویؤمنون به» غیر از شیوه‌های پیشین است با اندیشه، در آن شیوه‌ها روشن می‌شود. بدین شکل:

مبهمی را بیان نکرده که ایضاح بعد از ابهام باشد.
در پایان شعر یا کلام نیامده تا داخل در ایغال گردد.
توهم خلاف مقصودی را نزدوده تا تکمیل نام گیرد.
فضله نیست تا بتوان نام تتمیم بر آن نهاد.
عطف خاص بر عام یا تکرار هم نیست.
و چون معنی پیشین را تأکید نمی‌کند، تذیل هم نخواهد بود.

و از این رو که از قلمرو اصل کلام بیرون نرفته داخل در اعتراض، نمی‌گردد.
«واعلم أنّه قد یوصف الکلام بالایجاز والاطناب باعتبار کثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى کلام آخر مساو له» ای لذلك الکلام (فی اصل المعنی) فیقال لا کثر حروفاً انه مطنّب و للاقل أنّه موجز».

و بدان که: گاهی دو کلام مساوی در معنی را با هم می‌سنجند به هر کدام که حروفش

۱ - مختصرهای چاپ قدیم، ص ۱۲۳. مختصرهای چاپ جدید ص ۲۸۰ و مختصرهای حاشیه‌دار، ص ۲۶۴.

۲ - ضمیر «فیها» به «وجوه» باز می‌گردد.

بیشتر باشد «مطنب» و به هر کدام که کمتر باشد «موجز» گفته می شود؛ مانند این شعر:

هر کس که برد به بصره خرما بر جهل خود او دهد گواهی
در مقایسه با این شعر:

ثلث هست چو تاجر که رود از پی سود

بسوی بصره و سرمایه زخرما کرده

شعر نخست از «سنایی» و شعر دوم از «ابن یمین» است. شعر دوم نسبت به اول «مطنب» و شعر نخست نسبت به دوم «موجز» است.

و مثل این شعر:

دقیقی مدیح آورد نزد او چو خرما بود برده سوی هجر^۱
و این شعر:

شعر ما پیشت چنان باشد که از شهر حجاز

با یکی خرما کسی هجرت کند سوی هجر^۲

(کفوله) مانند این شعر «ابو تمام»:^۳

يَصِدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُوْدَدٌ وَلَوْ بُرَزَتْ فَيَزِي عَذْرَاءُ نَاهِدٍ

یعنی: روی از دنیا بر می گیرد هنگامی که بزرگی رخ نماید گرچه به سیمای دختری سینه برآمده باشد.

در قیاس با این شعر:

ولست بنظر الی جانب الفنی اذا كانت العلیاء فی جانب الفقر

۱- «هَجَز» روزن سفر، نام شهری است که خرما در آن بسیار می شود. «منتخب اللغات»، ص ۵۶۷

۲- این شعر از «سنایی» است و نسبت به شعر قبلش که از «دقیقی» است، اطناب دارد.

۳- «ابو تمام»، کنیه «حبيب بن اوس طائي» است. وی در سال ۱۸۰ هجری در «جاسم» که یکی از دهکده های سوریه است پایه جهان نهاد. و کم کم به کمک دوق سرشار و تلاشهای بی گبرش از افتخارات تاریخ تشیع و تاریخ ادب شد. تمتع زندگیش در سال ۲۲۸ هجری فروخت. نگاه کنید به: «تأسیس الشيعة» ص ۱۹۵. و «الدريعه»، ج ۷، ص ۸۶. و ج ۹، ص ۳۸. و ج ۱۶، ص ۱۲۴. و «رجال نجاشي» ص ۱۰۸ و ۱۰۹. و «تاریخ ادبیات رمان عربی»، نوشته «حنافا خوری» و ترجمه «عبدالمحمد آیتی» ص ۳۷۱ - ۳۵۶. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته «عبدالحلیل» و ترجمه «آذرنوش» ص ۱۱۸ و ۱۱۹. «فوائد رضویه» نوشته «شیخ عباس قمی» - رحمة الله علیه - ص ۹۲ و ۹۳. «ریحانة الادب»، ج ۷، ص ۴۷ - ۴۵. «الاعانی»، ج ۱۶، ص ۴۳۱ - ۴۱۴. «الاعلام»، ج ۲، ص ۱۶۵. و «اعیان الشیعة»، ج ۴، ص ۵۳۸ - ۳۸۹.

یعنی: من به سوی ثروت چشم نمی‌دوزم هنگامی که سروری در تهیدستی است. در این دو شعر، هر دو شاعر ادعا کرده‌اند که: هنگام تضاد دنیا با شرافت و بزرگی، آنان، دنیا را رها می‌کنند. لیکن شعر نخست، نسبت به شعر دوم موجز است و شعر دوم نسبت به شعر اول مطنب.

شرح واژه‌های شعر نخست

«يَصْدُ» - بفتح یا و کسر صاد - به معنی «يُعْرَضُ» - به ضم اول - است. یعنی: اعراض می‌کند و روی بر می‌گرداند.^۱

«إِذَا عَنَّ» - زمانی که ظاهر شود.^۲

«سُوْدِدَ اِي سِيَادَةُ» - «سُوْدِدَ» به معنی بزرگی و آقایی است.^۳

«بِرَزَتْ» - جلوه‌ کند. فاعل آن دنیا است.

«الزِّي الهَيْئَةُ» - «زِي» به معنی شکل، سیما و قیافه است.^۴

«وَالْعَذْرَاءُ الْبَكْرُ» - «عذرا» به معنی بکر می‌آید.^۵

«وَالنَّهْودُ ارْتِفَاعُ الثَّدْيِ» - «نهود»، بر آمدن پستان است.^۶

شرح واژه‌های شعر دوم

(ولست بنظّار الى جانب الغنى) «وقوله»^۷ ولست بالضم على أنّه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله:

۱ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۲۴۶.

۲ - «عَنْ الشَّيْءِ يَعْينُ وَيُعِنُّ عَيْنًا وَعَيْنُونًا: ظَهَرَ أَمَامَكَ». «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۲۹۰.

۳ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۲۳۰.

۴ - «زِي» - و بالکسر - جامه و لباس». «منتخب اللغات»، ص ۲۳۹. و «غیاث اللغات»، ص ۴۴۱.

۵ - واژه «باکره» اصالت ندارد، ساختگی است و به جای «بکر» به کار می‌رود.

۶ - «لسان العرب»، ج ۳، ص ۴۲۹.

۷ - شعر «ولست بنظّار» به این افراد نسبت داده شده:

۱ - معدّل بن غیلان.

۲ - ابوسعید مخزومی.

۳ - ابوعلی، الحسن الکاتب.

وَإِنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يَنْوِبُنِي وَحَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ اثْنَى عَلَى الصَّبْرِ
واژه «لست» در آغاز شعر، به صیغه متکلم و به ضم تاء است؛ به دلیل شعری که پیش
از آن آمده: (وَإِنِّي لَصَبَّارٌ...).

یعنی: من بسیار شکیبایم بر آنچه به من می‌رسد و بس است تو را این که خدا، شکیبایی
را ستوده.

«نظار»: بسیار نگاه‌کننده.

«علیاء»: - بفتح اوّل - یعنی: شکوه، بزرگی و برتری.^۱

«یصفه بالملیل إِلَى المعالی، یعنی: أَنَّ السَّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ احْبَ إِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ
مَعَ الْخُمُولِ. فهذا البيت اطناب بالنسبة إِلَى المصراع السابق».

شاعر، خویش را به گرایش، سوی ارزشها و عظمتها، وصف می‌کند؛ بدین معنی که:
آقایی بارنجش پیش او محبوبتر از گمنامی با آسایش است.

پس این شعر، نسبت به مصراع پیشین اطناب دارد.

«یصفه»: شاعر، خودش را وصف می‌کند.

«معالی»: ارزش‌ها، بلندیاها و برتریاها.

«خمول»: - بضم اوّل - گمنام بودن.

«فَهِذَا الْبَيْتُ»: «وَلَسْتُ بِنَظَارٍ».

«المصراع السابق»: «يَصْدَعُنِ الدُّنْيَا إِذَا عَن سُدُودٍ».

«(وَيَقْرَبُ مِنْهُ) أَي مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ (قَوْلُهُ تَعَالَى «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» وَقَوْلُ

الحماسي):^۲

۱ - «عَلِيَاءُ اسْمُ الْمَكَانِ الْمَرْتَفِعِ كَالِيفَاعِ، وَلَيْسَتْ بِتَأْنِيثِ الْأَعْلَى؛ لِأَنَّهَا جَاءَتْ مُنْكَرَةً». «لسان العرب»، ج ۱۵،

ص ۹۰.

۲ - این شعر، از «سَمَوَالُ بْنُ عَادِيَاءٍ» است. وی از شاعران یهودی دوران جاهلیت است.

سَمَوَالُ بْنُ عَادِيَاءٍ (مدینه) از مادر زاده شد. و روزگاری در دژی به نام «الابلق» زیست کرد. زمانی که امرؤ القیس به
«بیزانس» می‌رفت چندین زره جنگی نزد سَمَوَالُ بْنُ عَادِيَاءٍ سپرد. سپاه حیره به سَمَوَالُ بْنُ عَادِيَاءٍ گفتند: «یا پسر! تو را می‌کشیم یا
زره‌ها را به ما بده» او گفت: «من در امانت، خیانت نمی‌کنم». آنان پسرش را کشتند و از آن جا مثل «وفا دارتر» از
سَمَوَالُ بْنُ عَادِيَاءٍ شهرت یافت.

نگاه کنید به: «الآغانی»، ج ۲۲، از ص ۱۲۶ - ۱۲۳. «تاریخ ادبیات عرب»، نوشته رینولدالین نیکلسون، ترجمه
کیواندخت کیوانی، ص ۱۲۷. «راهنمای دانشوران»، ج ۱، ص ۵۰۰. «الاعلام»، زرکلی، ج ۱، ص ۳۹۳. «تاریخ

و به همین قبیل جاها که وصف اطناب و ایجاز با توجه به قلت و کثرت حروف لحاظ شده، نزدیک است سخن خداوند - متعال - : «وَلَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»^۱ در قیاس با این شعر حماسی:

(وَنَنْكُرُ إِنْ شُنَّا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يَنْكُرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ)
یعنی: ما اگر بخواهیم سخن مردم را نمی‌پذیریم و آنان هنگامی که ما سخن می‌گوییم انکار نمی‌کنند.

«یصف ریاستهم ونفاذ حکمهم آی نحن نغیر ما نرید من قول غیرنا وأحد لایجسر علی الاعتراض علینا فالآیه ایجاز بالنسبة إلی البیت».

شاعر، ریاست و نفوذ فرمانشان را وصف می‌کند، یعنی: ما از سخن دیگران هرچه را بخواهیم تغییر می‌دهیم و کسی جرأت نمی‌کند بر ما اعتراض کند. بنابراین، آیه شریفه نسبت به شعر، موجز است.

«وَأَمَّا قَالَ يَقْرَب لَأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ يَشْمَلُ كُلَّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مُخْتَصٌّ بِالْقَوْلِ فَالْكَلَامَانِ لَا يَتَسَاوِيَانِ فِي أَصْلِ الْمَعْنَى بَلْ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَجَلٌ وَأَعْلَى وَكَيْفَ لَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ».
مصنّف گفت: «یقرّب» و نگفت: «كقوله» یا «منه»؛ زیرا آنچه در آیه آمده، هرکاری را فرا می‌گیرد، لیکن شعر، اختصاص به سخن دارد.

بنابراین، دو سخن در اصل معنا باهم برابر نیست؛ بلکه کلام خداوند شکوهمندتر و برتر است و چرا نباشد با این که خداوند اعلم است.

«لَأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ» را دو گونه می‌توانیم تفسیر کنیم:
۱ - «ما» ی در «ما فی الآیه» را موصوله بگیریم؛ یعنی: آنچه در آیه آمده، هرکاری را فرا می‌گیرد و معنی آیه، عام است.

۲ - بگوییم: لفظ و کلمه «ما» در «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» هرکاری را فرا می‌گیرد. بنابراین هر دو تفسیر، فراگیری آیه، از این روست که «ما» ی در «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» مای مصدریه است و به تأویل «عن فعله» می‌رود آنگاه، «فعل»، شامل گفتن، سکوت کردن و هرکار دیگر می‌شود.

→ ادبیات عرب نوشته ج. م. عبدالجلیل، ترجمه آذرنوش، ص ۵۱. و «المستطرف فی کل فنّ مستطرف» تألیف ابوالفتح ایشیهی، ج ۱، ص ۴۳۲ و ۴۳۳.

۱ - یعنی: «از آنچه خداوند می‌کند پرسش نمی‌شود و آنان مورد سؤال قرار می‌گیرند». انبیاء / ۲۳.

پرسش ها

- ۱ - چه انگیزه هایی برای «ایضاح بعد از ابهام» هست؟
- ۲ - «توشیح» چیست؟
- ۳ - «عطف خاص برعام» چگونه است؟
- ۴ - «تکرار» چه نکته هایی می تواند داشته باشد؟
- ۵ - مصنّف «ایغال» را چگونه تعریف کرده؟
- ۶ - «تذیل»، چند قسم دارد؟
- ۷ - چه شیوه هایی برای اطناب، در کتاب ذکر شده؟

نوع اطناب جمله های زیرین را مشخص کنید:

«لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ»^۱.

یا برید الحمی حماک الله مرحبا مرحبا تعال تعال
حافظ .

جهان ای برادر نماند بکس دل اندر جهان آفرین بند و بس
سعدی.

«فی الجملة نماند از سایر معاصی منکری که نکرد و مسکری که نخورد».

گلستان، باب هفتم.

این دو چیزم برگناه انگیختند بخت نافرجام و عقل ناتمام
سعدی.

«تَمَّ الْفَنُّ الْأَوَّلُ بِعَوْنِ اللَّهِ وَتَوْفِيقِهِ وَآيَاهُ اسْأَلْ فِي اتِّمَامِ الْفَنِّينِ الْآخِرِينَ هِدَايَةَ طَرِيقِهِ».

فَنِّ نَخَسْت، به کمک و توفیق خداوند، پایان یافت.

و از او می خواهم تا در به فرجام رساندن دو فنّ دیگر، مرا به راهش رهنمون سازد.

تا کرانه های روزگار کامیاب باشید

الحمد لله رب العالمین